



۳۶ اردی

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی - قم

نام کتاب: مرآة العقول فی شرح الأصول مردول
مؤلف متن: سید دلدار علی نقی
شارح: مترجم
تاریخ تحریر: ۱۲۳۵ نوع خط: نسخ تعداد اسطر: ۱۰۰
جزء: کتاب کشور: ایران عدد اوراق: ۱۰۷ تاریخ: ۱۳۴۹
طول: ۳۰/۸ عرض: ۲۰ شماره عمومی: ۲۱۸۵۹
وقتی: نامعلوم سید تاریخ خریداری ۱۳۷۰
ملاحظات:

۴۸۸۸۸۸۸۸

۱۲۴۲۱

بالا این کتاب است که در آن کتاب فی الواقع اتصال افاضه و مرجع الی غیر اینها مانا و تخصیصی و فایده افاضه
لأنه ارتفاع السائل الکافی عن قبحه و بطلانه فی حد حصه اشبهی هذا البیان علی الابدال السند الیه
عند السیعة لیس بالمعنی اللغوی کن جم علیه ان هذا الذی یجوز للبطلان و الحكم بکنه نفسا کما ینبغی علی بعض افراد
البدیه کما علمت بید بعض احواد فی سعة الزمان بعد تصدیقه و لا یستلزم کبریا فی البدیه کما یزاد فی العلم و تصدیقه
کما یفهم من قبل و بعض ما کان مشتبها فی الوجود و انما انما ینبغی ان ینظر فی کماله ان السیعة علی ما یستلزم
ان ینظر فی ما سید یسخر الان یقال ان کلام السید من مذهب الیه الشیع المقلد لیه الله عزوجل فی حاشیة
فی الفصل و علی کذا الشیخی بین الامامیه من شرائط حنوفه الفصل ان یرفع و الله یعلم اما و کلا
فمن علی لیه و الا عرض لنا عنه حق و قال بعض الافاضل و لعله صد الذی یستلزم فی وجهه علی الکافی ان
القص المنطوقه الفلکة لم یحتملها اصل ما یستقیم من کلامه فی دفعه واحد لکن شاعری ان لا یحتملها فی المقام

۷۸۹

کتابخانه ملی ایران

کتاب و کتابخانه

دفتر امور

فیضان

آستان قدس رضوی

۲۴۳
۱۰۷
۴۳۹

في شجرة جارية مطلق البداء الذي قاله الطائفة الامامية سواء كان البداء بخلاف الجواب او المضيق
الشيخ الذي قال به المحقق ونحو ذلك اذا انتزع وظاهره ينقل من الاحاديث واقول لا يحتمل انهم عما عرفت في
الحاشرين من القول بالبداء بالمعنى اللغوي وطعنوا به عليهم لاسيما الفخر الرازي فانه قال في بعض مصنفاته حكاي
عن سليمان بن جبر بن ثمة الرافضة وصنع القول بالبداء لشيعة فاما قالوا انه سيكون لهم في شجرة كذا يكون
لامر على ما خرج قالوا لا والله تعافيه وقال في موضع اخر قال الرافضة البداء جارية على الله تعالى وهو يعقل شيئا
يظهره ان الامر بخلافه واعتقدوا فسكروا فيه بقوله يحيى بن ابي اسحق هذا الذي ذكره عن توحه تشيعهم باعباره في
لفظ البداء فعليه نقول انما السقوط للبداء الذي وجه تشيعهم من غير ما يقول الطعن باعتبار هذا الاطلاق
ليس جارية في قول هذا الاطلاق الجارية على المعنى ليعبر الخافي بالاطلة فتدبر في الفلان الكبر والاعجاز الطعن
قال الله يستعملهم ومكرهه وليبوا كره وتعلم ويدل الله وجعله الى عرفة ذلك فلو امتنع ذلك باعتبار هذا الاطلاق
لا يمنع هذا الجارية على انه قال ان لا ينفذ في النهاية وهو من الخالفين في حديثه في فرع ولا يرد في احدى يد الله
عز وجل يستعملهم اي قضى بذلك وهو معنى البداء وههنا لان القضاء سابق والبداء استحقاق انتهى علم بعد ان لم
وذلك ان الله عز وجل انتهى بالحكمة فانه قلنا في هذه الاطلاق لفظ البداء باعتبار المعنى الجارية من هذا الحد الذي ينبغي ان
من طعنهم اما ان كان تشيعهم باعتبار صحة المعنى الجارية بالنسبة الى الله تعالى وهذا هو الشواثل في الشوق
الثلاثة قد فرغنا من الضميمة وانا وان لم ينفذ بعد ما ذكرنا سطر من الاحاديث في قول الاحكام في زيد كانه الموضح
المقام وهو في الاليام لكن تذكر هذه الاطلاق جارية اخر استبعاد او طلبا لمزيد لا في التوافق بل في اطلاق
الرسالة فيقول البداء الجارية لانه قال به اصحابنا فيقول بعد الدامل الى امرين الاول ان قدس الامم قدس
المصالح والثاني ان بعض الاولاد في الامان يحصل الاطلاق للاختيار ولا وصاء عليهم الصالحين واسلم على عدي
امر يستبدل المصلحة بدون الحق او القوي العلم بهذا التبدل الذي يقع بعد ما يحصل له ايم العلم بذلك
لله ليس بما في ايمان بل انما هو المانع باضمانه في القدر الاول وهذا الاطلاق اما بطاعتهم في حق الله تعالى
واما بواسطة الملائكة ونحو اخر والله يعلم وكلاما للمفكرين مما انفق عليه اراد العلماء من اجل ان يتقدموا
على ذلك طعن محسوبة على نفسه على جميع اهل الاسلام ولا يترك هذا الامر الشيعي الاخر من طعن

استبعاد

تبدله

من قوله

من الخلق والبداء نفوذ بالله منها وانك في يمين ذلك فاستمع لما ناولك قال الله تعالى في سورة الرعد
لكل اجل كتاب عجز الله ما يشاء ونبت وعنه ام الكتاب لا يخفى عليك هذه الآية بطاها ما تدل على محرم كان
وانما على الكون عموما وهذا هو المطلوب قال هذا الناصبي للغيا ما للملكين في نقد في هذه الآية قوله الاول
اظهاره في كل شيء كما يقضيه ظاهر اللفظ قالوا ان الله عز وجل في ذلك القول في الاجل والشماء والسفاهة
والايمان والكفر وهو مدعي عن سقوف واه جابر عن سقوف الله صلى الله عليه واله والثاني في طائفة وبعض الاشياء
دوا لبعض الاشياء وفيها وجوه الاول ان المراد من الجارية لا ينافي في الحكم لا تقدم واثبات حكم اخر به لا في الاول الثاني
ثاني محرم من ان الحفظه ما ليس بحسنة ولا سيئة لاخر ما من كل قول فعل ونبت عن الاشياء
التي على اراد بانها من ان نبت تلك الذنوب دبره فاذا تاب عنه عني عن بوانه الرابع عجز الله ما يشاء
من جارية او يدع من امر جارية وبنته الخامسة له تعالى ثبتت اول السبعة فادامت الحسنة هي واثبتت كتابا
اخر للمستقبل الشاس عجز الله عن القدر ثبتت الشمس السابعة في الدنيا وبنته لآخره التامر انه لا ينافي والمحرم
ينبغي في الكتاب ان يجر بها بالاول والصدقة وفيه حيث على الانقطاع الى الله تعالى التاسع تعجز الله العبد فما
متناهية في الجارية وما حصل وحضر في انبثا العاشرة ينزل العاشرة من حكمه لا يطعن عليه احد فهو المنظم بالحكم
كما يشاء وهو المستقل بالاجساد والاعمال والامانة والاعمال والاعمال لا يطعن عليه احد فهو المنظم بالحكم
احد من خلقه واعلم ان هذا الباب في مجال عظيم فان قال القائل السلف عن القادير اية قد جف بها القلم
يستقيم مع هذا المعنى في الاثبات قلنا ذلك الحق والاثبات ايضا ما قد جف القادير في الجارية لا ما سبق في علمه
وفيما عجز الله عن الجارية في الاثبات قلنا ذلك الحق والاثبات ايضا ما قد جف القادير في الجارية لا ما سبق في علمه
والثاني من العاشرة من الجارية التي ذكرها في القول الثاني وما ذكر من الاشكال والجواب انما لا يخفى
وقال الله تعالى وقال العلامة الزمخشري عجز الله ما يشاء بفتح ما يستحق نفيه وبنته له عجز الله ما يشاء في ثبته
اوية كغيره من جارية وفيه من بيان الحفظه ما ليس بحسنة ولا سيئة لانه ما من كل كلمة كل قول فعل
وبنته بغيره وفيه من الجارية التي لا ينافي معاصيهم بالنسبة وبنته مما هم وطاعتهم في حق الله تعالى وهذا ايضا مشعر
عندنا لا يخفى وفي جميع الديار هكذا قيل في الحق والاثبات في قول احمد ان الله في الاحكام من الناس والمحرم

لما آمنوا

[illegible]

16. 11. 1954

موحى فيه لم يخرج بل مرجع ولما اعتقد ان محض الحادث ان ارادته حكمي غير شئ ولما لم يحى وما
 قيام الحادث بذاته تعالى الخاف الى انهما فاعه بذاتها وعلى هذا يخرج علمهم انه لم لا يجزئ ان يكون ارادته تعالى
 قدماهة متعلقة بايجاد الحادث على اوقات معينة وقالنا انكرامية الفاصلة حادثة فاعه بالذات
 ويخرج علمهم بلزم التسلسل وقيام الحادث بشئ انه تعالى فيه نظر كما يستخرج وقال صرا بان ارادته تعالى
 نفس انه وبالبل بان علمه تعالى ونشك في كونه مراد لا يخفى وحده والخ ان حى من وجهه لان الخيو
 ان جميع صفاته عين انه وادركه تعالى ولكنه حال فلا يخرج عليه شئ وقال الخيال انها صفة ليلية
 هي كون الفاعل ليس بمرء ولا ساء قيل كونها وجوبية معلومة فما قال غير صحيح وقالت الحكماء ان العلم
 بالنظام الاحكامي تفصيل النان ارادته تعالى هي العناية بالحقوق وهو مثل نظام جميع الموجودات
 الى الابد في علمه السابق على هذه الموجدات مع لا وقتا فاقول وهذا هو المقصود المربة غير المتناهية التي هي وليت
 ان يقع كل وجوب منها في واحد من تلك الاوقات لولا انه غير المقصود لا فاضة ذلك النظام على ذلك
 الترتيب التفصيل اذ لا يجزئ ان يكون صدور عن الواجب عن القول المحرمة بقصد ارادة ولا بحسب طبيعة
 ولا على سبيل الاتفاق والجزلان لان العمل العالمية لا تفعل لغرض في الامر السافاة وليت بشئ ان يخرج
 دعته الى القول بانه تعالى يريد مع فهمه بانه تعالى فاعل بالايجاد في به لا معنى بكونه فاعلا لا يجتمع كونه
 مراد واعل هذا احد اثنان يصح القول بكونه تعالى غير مراد لافعال فان هذا من صفات نقصان الواجب كامل
 من جميع الوجوه وهذا كقولهم انه تعالى قادر فان هذا المحقق فقط دون المعنى ذهب الى ان ارادته الفعل
 العلم به وتفعل غير المرء وفيه ان لا يفسد من الارادة لا تفعل ارادة واذا عرفت ذلك استقيم ما قلنا
 في تحقيق هذا المقام بتوفيق الملك العالم وهما انه قد انضج وثبت فارتد حجة الفصيح انه تعالى في ازل الازل
 عالما بجميع احوال من جميع الوجوه فلا محالة كان عالما في ازل بوجوب المصلحة في ايجاد زيد مثلا وفيه كذا
 وقت كذا وكان عالما انه سيخرج على طبق هذا العلم فان قلنا بان هذا العلم كاف لايجاد زيد
 لا تفعل لاجل القول بسمية هذا العلم بالارادة او هذا لايجاد وان قلنا ان الارادة لا بد ان يكون مراد العلم
 مقدرا على لايجاد فينبغي ان يقال ان الارادة صفة على كمال العلم والقدر من شأنه ان يحكم على ما كان

صاغرية

سائر الصفات الحقيقية على المذهب الخفي ولازم قيام الحادث بالواجب تعالى وكونه علمهم بلزم التسلسل
 اولا في قدرة القدماء وهكذا كذا باطل وما كان صفة اكثر المقرة وبعض تحقيق احكام ان الارادة عبارة عن العلم
 بالاصح قالوا بان ارادته تعالى قدماهة فان علمه تعالى لا يخرج قدماهة كما كان المقصود لاجلهم عند الشارع انما
 اخبر الواجب تعالى في كل وقت من جميع الوجوه لغير العباد الطاعة وبعد فهم عن العصية ولم يتبين مصالح
 الدماء والصدقة والصلوة ونحو ذلك وكان القول بهذا الارادة من صفات خفية العلماء وطاعة من صفات
 في دخل الحجة او النان يخرج ذلك لوجوب مطابقة الارادة لارادته تعالى ولانه لا يتبدل لا في ذاته على هذا
 ورد في محال الله الغير واحد في الابد ولا وصيدا على السلم ما يدل على ان ارادته تعالى تحث على الصالح والمنافس
 انما علم انه حقا فلم يما هو كان ما اراد الله في ازل كان لا محالة والمال في ذلك كما قاله في قوله
 والحث على الدماء والصدقة والبر عن الفضل ونحو هذا وعنا هذه الارادة لايجاد ليكون الكلام مطابعا
 لتوابع ونظر هذا في صدر البدار اما الاباء الاحاديث المشار اليها فكثر منها في قوله تعالى انما امرنا ان نسير
 ان يقول له ان يكون وقوله تعالى انما امرنا ان نسير بها الناس يا نوح اخرج من كان على ذلك قديما وقوله تعالى
 من الله يعصم من الله ان اراد بكم سويا فانه لا اله الا في نوحا وانما يما اسأده عن ابي عبد الله عليه السلام
 قال فذلك لم يزل له مراد فقل ان الله لا يكون الا المراد معه بل لم يزل عالما قادر انفرادا في الجسدي ما
 هذا الخبر لا عرق ان الارادة المقارنة للفعل ليس في هذا الا تفعل لايجاد فهي حادثة والعلم انزل في ذلك
 الكلام يستلزم ان يكون اعين قل فذلك في عبد الله عليه السلام ومشيته هما مختلفان مستقلان فقال العلم ليس
 هو المشية بل العلم انما يقول سا قبل ذلك ان شاء الله تعالى ولا تفعل سا قبل ذلك ان علم الله ففعل الله تعالى
 دليل على انه لم يشأ فاذا شاء كان الذي شاء كشاء وعلم الله سابق للمشية قال مولانا السبطي لعل الارادة
 النان عن العلم بالحادثة عند حدوث المعلم وقدرته انه في الله تعالى ليس في لايجاد وما قبل العلم ظاهر في
 ان يكون المقصود بان علم ان شاء الله تعالى ان شاء الله تعالى مطلق العلم ان العلم يقين في كل شئ بل هو العلم بكنه خيرا
 وصرا وانما فاعلا لا يتقن لا بغير ذلك وفي اخره ما وهوان علمه تعالى في حصة حصوله في حقه وعلمه
 به على النحو الخاص السابق على هذا يمكن محال على السابق الذي لا يكون العلم على الخاص لا في اول ظهوره وفي

او ارادكم

[illegible]

122

ان ما بالذات لا يزول ابدا واذا فسر البقاء بصفة بها الوجود في الزمان الثاني كما قيل كان الوجود اظهر من وجود
الان في الواجب من وجود في الزمان الثاني لا مستقداً ذاته واجاب عنه فضل بن زهران لناصبي ان الاحتياج
الى البقاء الذي يمكن من ذاته ليس محتاجاً كما في من كان صفاته مرفقة لم يكن مكملاً ولا مضافاً على ان هذا الجواب
لا يوضحه فان الواجب عبارة عن شيء يمكن بالنظر الى ذاته ان يقع قطع النظر عن اعماده منقطع القيد وهذا الممتنع ويمكن
كما يظهر من تقسيمهم المصطلح الى واجب المكن والحق والذات فليكن اجواب بعض افراد احد القسمين الاخرى انه
يقتضي على المبدأ بالنظر الى علته النامة انه لا يمكن ان يتصور ذاته واجابوا السيد السبكي بان لا يمكن
على المقدر الكلية التامة الصورية فلا يستحق الا الاخرى على ان نظامه اذكر من ان الاحتياج الى البقاء الذي يمكن من ذاته
يوجب له مكان يقتضي ان التواضع في احتياج الى شيء من السام والارض والاشياء الصالحة كبرك ذلك من حيث لا يمكن
لان الكل ناس من ذاته وهذا اظهر من ان الشيء انتهى فان قيل يجوز ان يكون بقاء البقاء امر اعتباري فان جزمه فمرفوعاً
الصيغة لا يستلزم وتنجيمه فاذنا هذا سقطت ظاهرة المبدأ فانه بمنزلة ان يقال ان الجسم فيكون ايضا
مفهوم الصيرورة من عدم في الخارج على انه لا يتصور في شيء من الممكن بقاء الواجب اعتباراً وان لم يكن بقاء الحد كذا ان
وايضاً لا يمكن ان البقاء باقياً بل البقاء فلك لا يتصور ان الواجب ان يلا بقاء هذه الاحكام ووجهه ان البقاء
ان الذات كانت باقية بقاء لنفسه فان اقتصر بقاءه الى الذات لزم المبدأ لتوقفه على كل في الزمان الثاني
على الاخر وان اقتصر الذات الى المبدأ قطع استقامته كانه الواجب البقاء الى الذات فلو ان بقاءها الى الاخر
بل انفق خفهم معالزم بقدر الواجب ان كل شيء معان في الذات البقاء مستغن عما سواه اذ لو اقتصر البقاء على شيء
لا اقتصر الى الذات فلو اقتصر الى الذات واستغن عما سواه لا يقتضي مع ما مضى من عدم اقتصر البقاء الى الذات كما ان
الصفة الى الذات لا يمكن فاذن ما قال بناج المواقف انه يجوز ان يكون خفهم معالزم على سبيل الاتفاق فان قيل
على وجهي ترك البقاء مستقلاً عن الذات الواجب ان لو كان صفة زائدة لزم ان يكون باقياً الى الوجود في بقاءه والباقي
لا يكون باقياً الى الوجود ان كان عرضاً مستقلاً فلو لم يبق المعنى المعنى فمرفوعاً بل اطل عندهم الزمان البقاء في قام
الوجود على ان لا يمكن ان يكون اجاب فضل بن زهران ان الصفا الى الذات ليس غير معان فلكه من غير ما مضى
الاستغناء عن البقاء المستقلاً عن الذات والمجاورة بين الذات والصفا الى الذات هو الصفا الى الذات لا يفيد معاناً

في نفس الامر فلا يغير مثلا ولا يثبت له قهره الصفة التي لا تليها الكلية قول الحق المراسني الذي صل جارة وقاطعة وكان
ذكرنا فاحذر مما لا يفي كان لاحد من رفقائه عرضا عنه فلا تكلم معه ذلك قالوا له ان كنت تقول ان جارك كان كذا وهاذا
قال ان جارك كان كذا في ذلك الوقت فليضحك قليلا وليكن كثير ومنها القدر وقتها انه من امر الجرح والام لا يختلف فيه
من اجل الاستدلال وكل من قال بوجوب الوجود قال انه تعالى قد يكون على النظر به على هو كما في نفسه لا يثبت ثابتا له ان قد قد
فالجرح مقتضى القول وان سجد الاستدلال بالثبوت مستقيم ان القدر قد يكون كذا في الجرح والام لا يختلف فيه
قوله تعالى ان جارك كان كذا في ذلك الوقت فليضحك قليلا وليكن كثير ومنها القدر وقتها انه من امر الجرح والام لا يختلف فيه
الذي هو القدر في الجرح والام لا يختلف فيه وهذا باطل لما عرفت ايضا باطل بزيادة البقاء الذي لا يغيره ولا يثبت فيه
فاحذر حال عينه الصفة الملائمة به مثل ان يقال ان الله علم له قدره وهذه السنين والسنين جاز في نفسه في كيد
يؤمنون جميعا احل عليهم ان سجدوا لله جميعا في كل يوم في كل وقت في كل مكان في كل شيء في كل وقت في كل مكان في كل شيء
الاستدلال به انه تعالى وصف نفسه قوله تعالى ان جارك كان كذا في ذلك الوقت فليضحك قليلا وليكن كثير ومنها القدر
الاكثر من هؤلاء الاستدلال ويصح الاستدلال بالصفة القدر في الاستدلال فاستوى عن عمل العرف من غير سيف
وتم صرف ان يستوى وقال لا خير فلما علمنا واستوفينا عليهم تركناهم صريحا في طائر اي استوفينا لاهل الاستدلال
بمعنى الاستدلال يشعركم لا تظن ان المقامه وايضا لا فائدة لتحصين العرف لا ينجح في الاول فمع الاستدلال عن الله
بان الفائدة هي الاستدلال على ان لا يفي انتمى قول على هذا القول لا يحتاج الى التفسير في قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى ويؤيد هذا القول ما في الجاهل عن المجلس استدلوا عن اني لمستوى عليه السلام وسئل عن معنى قول الله
على العرش استوى فقال استوى على ما دوى وحمل وما في التوحيد في حديث طويل سأل الربيع عن قوله الرحمن
على العرش استوى قال ابو عبد الله عليه السلام وكذلك هو مستول على العرش الى اخره وظهر من الكشف ان
للمعنى الحقيقي الاستدلال بالمراد من لفظ الاستدلال انما هو محسوس فانه قال ان الاستدلال على العرش هو
بما لا يحصل الا مع الملك حينئذ من كتابه عن الملك فقالوا استوى فلان عن السرير من ملكه وان يعقد
على غير رايه وانما عرفت عن حصول الملك بذلك لانه اصح وافرى في الملكة انه من ان قال فلان
قوله يد فلان مسبوطة ويد فلان مغلبة بمعنى ان جرح او جرح لا فرق بين العملين لا في ذلك حتى لا يثبت

يد فقط بالقول او لم يكن له يد اسان هو جرحا قيل فيه بد بسبوطه لانه لا فرق عندهم بينه وبين قهره جرحا استوى
يقرب جرحا وهو ان لفظه يدل على جرح الاستدلال والحال انه تعالى استولى دائما ولذا قال ابن ابي بويه ان المراد من الاستدلال
هو رفع العرش مستويا فكانه ضمن معنى الرفع ويمكن ان يقال ان الاستدلال على الشيء فرع وجوب الشيء في نفسه
والله يعلم ويعضهم قال الاستدلال بمعنى قصد الشيء والتمسك اليه وقدره والله مثل ابو العباس احمد بن محمد بن عبد
الاله فقال الاستدلال احيانا على الشيء فخره في الارتفاع والارتفاع في قوله عز وجل استول الى السماء فغير الصفة
الارتفاع قال صاحب الحاشية هذا بعد ذلك فيكون على كل من على الشيء يمكن ان يصح بالتعريف كالاخير والمعنى الاخر
للاستدلال هنا هو ان الله في النسبة وهذا الذي عليه كثير من الاخبار من ان الله جرحا باسناده الى جرح ما رثان
لما عبد الله عليه السلام سئل عن قوله عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه
من شيء في تفسيره على ان ابراهيم مثله وايضا في التوحيد باسناده عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئل يا ابا عبد
عليه السلام عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء
بغيره ولم يقرب منه قريبا استوى من كل شيء في الكافي في قوله عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء
انه سئل عن قول الله تعالى ان جارك كان كذا في ذلك الوقت فليضحك قليلا وليكن كثير ومنها القدر
وهذا المعنى احاديث اخر يطول ذكرها انك ينبغي ان تضمن معنى الاستدلال او ما لا يفي في المعنى مع تقديره
على بان يقال التقدير الرحمن استوى نسبة الى كل شيء حال كونه مستويا على العرش او مستويا على العرش اذا اخذ
هذا الاستدلال في باب الاستدلال استدلوا به مساويا ونسبة الى كل شيء يكون حاصل معنى هذا الاخبار والاخبار
الدالة على ان المراد من استوفاه معاني على العرش الاستدلال مسبوكة كما لا يخفى فانه يعلم وقيل انها التي قال
الله تعالى في معنى وجهه ربك ذو الجلال والاكرام وكشيت هناك الوجهه اثبت الشيخ ابو الحسن الشافعي في
قوله ابو الحسن في معنى وجهه ربك ذو الجلال والاكرام وكشيت هناك الوجهه اثبت الشيخ ابو الحسن الشافعي في
دفعه صاحب كتاب الفقه من قوله من المفسرين به بان الوجهه وضعه لاجل جرحه ولا يجوز الراد في جرحه سا
ولم يضع لصفة اخرى مجعولة لانه لا يجوز وضعه لانه لا يعقل المحاط فيكون محال ان يضعه لانه لا يعقل
في معنى في بيان ان ذلك الوجهه لانه كتاب الله وهو اهل العصمة عن الخطا في الشرح ووجهه

واناجل الله لان وانا عرفة الله الوحي وكلمة الحق وانا عين الله ولسانه الصادق وبع وانا جبهه الله الذي
يقول ان تقول تسبحوا حسنا على ما فرطت في جنبه وانا يد الله المبسوطة على عباده الرحمة والمغفرة وانا يارب
مؤمنين وعرف حق قد عرف به لا في وصي بنيه والقبضه وحجته على خلقه لا يترك هذا الا اذ ادعى الله في سؤل
وفي الكافي باسناده عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهم السلام في قول الله عز وجل يا احسننا على ما فرطت في
جنبه قال جنب الله امير المؤمنين عليه السلام وكذلك ما كان في يوم صياحه ولا مكان الرفع الى ان يثني
لا مر الى اخرهم وفي تفسير علي بن ابي حمزة قال الصادق عليه السلام من جنب الله وفي كتاب الاحكام الطاهر
عن امير المؤمنين حديث طويل وفيه قد جاء ذكره في التبيان واثبات الحجة بقوله واصفيا به واوليا
عليه السلام ان تقول نفس يا احسننا على ما فرطت في جنبه الله تعريفا للخلق فيهم الا ترى انك تقول فلان
الحبيب فلان اذا اردت ان تصف قربة انا اجل الله تبارك وتعالى في كتابه هذا الا ترى انك لا تجعلها غير
ابناءه وحججه وانرضه للعلمه ما يحسنه في كتابه المبهرات وانا سفاط اسماء حجة منه وتبسم في ذلك على
ليعين على اطلسم فانت في الرضوخ واعني قلوبهم واصبارهم لما عليهم في تركها وترك غيرها للظن
الدال على ما احدثت فيه وفي جميع البيان ورؤي العياشي باسناده عن ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام
انه قال من جنب الله وامثال ذلك كذا قال الصدوق رحمه الله الحنبلة لاطاعة في لغة العرب يقال
هذا صغير في جنب الله اي في طاعة الله عز وجل تعني في الامير المؤمنين انا جنب الله اي انا الذي لا ياتي
طاعة الله قال الله عز وجل ان تقول نفس يا احسننا على ما فرطت في جنبه الله اي في طاعة الله عز وجل
وقال مولانا المجلسي في عن الباقر عليه السلام قال من جنب الله الله تبارك وتعالى في كتابه بقوله ان تقول نفس يا احسننا
الرسول من وجهه فهو في الغرض كالجنب قد بين الله تعالى ذلك في كتابه بقوله ان تقول نفس يا احسننا
على فرطت في جنب الله تعني في ولايته واوليائه وقال الطبري رحمه الله عليه الحنبلة الغريب اي يا احسننا
تبارك وتعالى في قربة الله عز وجل فلان في جنب فلان اي في قربة وجواره وشأنه تعالى ان الصفا
بالجنب هو الذين في السفرو هو الذي يصحب الانسان بان يحصل بحبه لكنه في قربة من الله عز وجل
له انهم في قربة منها الذين قال الله تعالى والسموات مطويات بيمينه والحق ان المراد منه العباد

في حديث روي الصدوق في المنجد عن الصادق ان المؤمنين البر واليد بالقدرة والقوة عز وجل والسموات
مطويات بيمينه اي بقدرته وقوته سبحانه وتعالى عبادته كذا وقد عرف في رواية في الصدوق رحمه الله عليه
هكذا البيهقي قال سالت ابا الحسن علي بن محمد العسكري ع ما السلام عن قول الله عز وجل ولا ارض جميعا قبضته
يو القيمة والسموات مطويات بيمينه فقال ذلك في قوله تبارك وتعالى امشيه في خلقه الا ترى انه قال فينا
والله عز وجل ومعناه ان الارض جميعا قبضته في القيمة والسموات مطويات بيمينه كما قال عز وجل
وما اخبر الله عز وجل ان قالوا ما انزل الله على بشرا من شيء فخر عز وجل نفسه عن القصبة واليمين فقال سبحانه
وتعالى عايشه كذا قال مولانا المجلسي هذا وجه حسن متعرض له المفسرون وقوله تعالى وما من الارض
مستقبل قبلة ولا ارض جميعا فيكون على ثوابه القول فدل على ما عظم الله عز وجل وقدره ان الارض
جميعا ولو كان انما العاقله في زمان بعض يا ابي النبي صلى الله عليه واله وذكره من ان الذي فضل صلى الله عليه
وقال مولانا الطبري رحمه الله القبة والقبضة ما قبضت عليه جميع كذا خبره سبحانه عز وجل قدرته
فذكر ان الارض كلها مع عظمه في مقدوره كذا في الذي يقبض عليه القابض كذا في قبضته وهذا
تعبير على عادة الخطاط فيما بيننا لا يقول هذا في قبضة فلان وفي بدلان اذا كان عليه النصيب
فيه وان لم يقبض عليه وكذا قوله والسموات مطويات بيمينه اي يطويها بيمينه كذا بطوي احلام الشيء
المفرد له طيه بيمينه وذكره البين السابعة في الاقدار والتحقيق للملك كذا قال او ما ملكك ايمانك كذا في
نحت هذه تكرار ليس الملك يخضع باليمين دون الشمال وسائر الجهد وقيل معناه انها مطوية في صوتها
يقربها باليمين الحق قيل انها الاضبع قال عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن في رواية ان
قلوب بني آدم كتاب بين اصبعين من اصابع الرحمن كذا في حديثه في كيف يشاء والحق في ذلك ما لا يحصى
على الطهر في السبيل الذي جعل الله عليه في الدنيا والآخر ونحن نقول بعض عبارته قال ان سائل سائل عن خبر
الجزري عن عبد الله بن عمر انه قال سمعت النبي صلى الله عليه واله يقول بين اصبعين من اصابع
الرحمن يصرخون في النار يقول قال رسول الله صلى الله عليه واله عند ذلك اللهم صرنا النار
قلوبنا اطعنا منك وعلمنا من الله ان قال قال رسول الله صلى الله عليه واله ما من قلوب في الاخرين سبعين

اصابع الله في اشارة ازبقة بنائه وارشاد قلبه عليه وعما يرى ان خشيته فان قل قلب لم سلمه روجه النبي
صلى الله عليه واله ما اكثر دعاء النبي صلى الله عليه واله قالت كان اكثر دعائه يا مقبل القلوب ثبت قلبي على
دينك قالت قلت يا رسول الله ما اكثر دعائك يا مقبل القلوب فقال يا ام سلمة ليس من ادعيه ولا قلبه
بين اصبعين من اصابع الله ما شاد اقام وما شاء ان يقول ما ناول هذه الاخبار على ما يطول التوحيد في
التشبيه وليس من مذهبي كون الاخبار التي بها الفهم ظاهر على اصول ولا يطول القول لا يجزى هاهنا
على كذا بل به الا بعد ان لا يكون لها في اللغة عرج كونه ناول وان كان لها ذلك فباستكمالها ونقصها
من يقول بما في هذه الاخبار فيها ناولا فلنا الجواب ان الذي يقول عليه من يكلم في ناول هذه الاخبار
هو ان يقول الاصبع في كلام العرب كانت الجارحة المحصورة في ايضا الاثر للسبب يقال فلان على لما
واصله اصبع حسنة اي قيام وامر حسن قال السراي يصف اعبا حسن القيام على ابيه ضعيف العضا
بادي العرق تزي له عليها اذا ما اجرت الناس صعبا وقال لبيد في ربيعة من بسط الله عليه
اصبا بالخير الشديا وليا ملا له منه ذوبا مرسما واستسما بخير ذلك باسعار اخرته قال والاصبع
في كل ما اوتداه المراد به الاثر الحسن النعم فيكون المعنى ما من ادعي لا وقلبه بين نعم الله عليه جليلها حسنة
فان قيل هذا فذكر كما حكيم الا انه لم يفصل ما النعمتان وما وجه التشبيه ههنا ونعم الله على عباده
لا يحصى فلنا الجواب ان يكون الوجه نعم الدنيا ونعم الآخرة وشبههما لانهما كالجنسين والنوعين ان كان كل قلب
مستغنيا في نفسه فانه وكثير لان الله تعالى بانعم على عباده بان عرفهم بادلته وراحمته ما انعم به عليهم
من نعم الدنيا ونعم الآخرة وعرفهم ما الصالح في الاعتراف بذلك والشكر عليه والثناء به من الثواب الجليل والثناء
في نعم الله تعالى ويمكن ان يكون الوجه في تسميتهم الاثر الحسن بالاصبع هو من حيث يشار اليه بالاصبع كما
به وتبينها عليه وهذه عادتهم في تسمية الشيء بما يقع عند بهما له به علقه ثم قال بعد فضل وفي هذا
وجه اخر هو ان يخرج عاذا راسه بهيل العرب في مدح كل امرئ او يصف كتابا هو يكون المعنى
في ذكر الاصابع الاخبار عن تسميتهم القلوب بقلوبها الفعل فيها عليه جلب عظمتها وارتفاع
تحت قدره الا انهم يقولون هذا الشيء في خصه في ربي وقبض كل ذلك اذا ارادوا ان يجعلوا له

المسئلة فيه والمينة وعلى هذا المعنى يتناول المحققون قوله تعالى ولا ارض جميعا قبضته يوم القيامة قوله
تعالى والسموات مطويات بيمينه فكانه عليه السلام لما اراد المبالغة في وصفه تعالى بالقدرة على ان يجمع
ويضمها بغير مشقة ولا كلفة وان كان غير تعالى بغير عن ذلك ولا يتكبر فيه فقال انها بين اصبعين من اصابع
كناية عن هذا المعنى اختصار اللفظ الطويل وجرا على ما ذهب اليه العرب في اجزاء من هذا المعنى عن هذا
اللفظ وهذا الوجه يجب ان يكون مقصدا على الوجه الاول ومتمم له واضمح على ان يكون في الخبر وجه
اخر على تسليم ما بقوله الخالف من ان الاصبعين هما الخلق فان من الخلق والدم استظهر في الحجة واقرنا
على كل وجه وههنا لا يتكبر وان يكون القلب يشتمل عليه حسان على شكل الاصبعين بحركة الله تعالى
بما يقبله بالفعل فيهما ويكون وجه تسميتهما بالاصبع من حيث كانا على شكلهما والوجه في انهما
ان الله تعالى وان كان جميع افعاله يضاف اليه بمعنى الملك والقدرة انه لا يقدر على العقل فيهما وتحميكهما
من قدرين عما جازي غير تعالى فقبل انهما اصبعان له من حيث اختص بالفعل فيهما على هذا الوجه لان غيرهما
يقدر على تحريك الحديد ما هو مجازي للقلب والاعضاء تحريك جملة الجسم ولا يقدر على تحريك غيرهما فتمت
ما يحتاج به غير تعالى من ان الباطنين المناولين هذه الاخبار انما هو منهم وضميف انهم بالاصابع ههنا
اذا كانت لما في معنى جرح الله تعالى وما هذا الوجه الذي ذكرناه ببعيد وعلى المناول ان يكون ذلك الجمله
الكلام كما لا بد فيه حجة وان رتب بعضه على بعض في الفرق والوضوح انتهى كما هو اعلى الله مقامه واعلم
ان امثال ذلك المذكور ان كثير من الامور التي توهم انها من النعمان الثبوتية وهي احوالها واول حجة الي
الانقضاء وهذا كونه تعالى انما قال الله تعالى كلا انهم عن علم يومئذ الحجب وقال الله تعالى ما كان لشيء
يكلمه الله الا وصيا وحديثا من حجاب ربي محمد بن بابويه باسناده عن علي بن فضال عن ابيه قال قال الصادق
عليه السلام يقول الله عز وجل انهم لم يحجبون فقال ان الله تبارك وتعالى ان يوصف كان
لحجاب في حجب عنه في عباده ولكنه يعني انهم عن قوابلهم يحجبون فقال السيد المرتضى علم الهدى
ان سال سائل ان الله تعالى ما كان لشيء يكلمه الله الا وصيا ومن ورا حجابا لا يلو ليس ظاهر هذا الكلام
يقضي حجاب الحجاب عليه وانهم ممنوعون من ذلك الحجاب فلما ليس الاية اكثر من ذكر الحجاب لم يرد فيها

انه حجاب ذله فقال ولعل كلامه اولن يكلمه واذ لم يكن في الظاهر شيء من ذلك جاز الصواب ان يكون من وجوه
بجوابه ان يكون محجوباً بقدر ان يرد تعالى بقوله او من وراء حجاب الله يفعل كلاماً في جسم محجب عن المتكلم
معلومه على سبيل التفضيل فيسمع الحاطب الكلام ولا يعرف محله على طريق التفضيل فيقال على هذا من كلامه
حجاب في روي عن محمد بن قيس قال وما كان للبشر ان يكلمه الله الا وحياً او ما قال مراداً في قوله عليه السلام اوحي وصلى
ويزال يرد او من وراء حجاب فهو من عليه السلام اي محجوب على الله عليه واله وسلم فاما الباري عليه السلام فانه ذكر
المراد بالآية وما كان للبشر ان يكلمه الله الا مثل ما يكلم به عباد من الامم بطاعته والتمسك عن معاصيته
ايام على وجه من جهة الحاطب او التمام او ما اشبه ذلك على سبيل التوفيق قال انما سمى الله تعالى ذلك وحياً لانه
خاطب عليه وليس هو كلام على سبيل الايضاح كما يقصص الرجل من صاحبه اذا خاطبه والحي في اللغة انما هو
ما في جري الايام والتدبير على غير ما يقصص به فهذا هو معنى ما ذكره الله تعالى في الآية قال واعني بقوله
او من وراء حجاب اي محجب في الكلام عن جميع خلقه الا من يريد ان يكلمه به محجوباً كلامه ليس عليه السلام لانه
محجب لك عن جميع الخلق الا من يوصي في كلامه اياه او لا فاما كلامه اياه في الموضع الثانية فانه انما السمع لك
من عليه السلام والسبعين الذين كانوا معه اتبعه عن جميع الخلق سواهم فهذا هو معنى قوله عز وجل او من وراء
حجاب لان الكلام هو الذي كان محجوباً عن الناس قال تعالى انه تعالى محجب عنهم موضع الكلام الذي قام الكلام فيه
فلم يكونوا يدرين من من سمعوا لان الكلام عز وجل لا في جسم ولا في شيء ان يكون مراد تعالى بقوله او من وراء
حجاب ان الله كان يريد ان يحجب بكلامه عباداً لان الحجاب لا يحجب الا على الاجسام المحجوبة فقول السبعين هذا
ذكرنا على اننا سددوا الكلام محجوب لما ذكرنا ويمكن في الآية وجه اخر وهو ان المراد بالحجاب ان يكون الخفاء
وفي الظاهر وقد يستعمل العرب لفظ الحجاب فيما ذكرنا من استشهد بعض محققنا في الامم وقال يكون معنى
الآية انه تعالى لا يكلم البشر الا وحياً بان يحجب في قلوبهم او بان يتكلم عليهم اذ لا يعلمون انهم يرون او كونه
منهم يكون من حيث نصها فلهذا على ذلك ولا يراد بالآية مخاطبة وحدها للعباد بل على ذلك عليه السلام
تعالى هذا الخطاب من وراء حجاب من حيث لم يكن مسموعاً كما يسمع الحاطب قول الرسول ولا يراه من وراء
من ادركه كما ان قول الرسول للذين آمنوا من الانبياء في السفة فصارت الحجاب ههنا كناية عن الخفاء

وعبارة عابد عليه السلام ان الذي يدل عليه الاجسام ليس هو من صفاته تعالى
وشرائه ولا يشبهه فكم منكم لثباته وذلك انه عز وجل على سبيل التوفيق ان يقال فيما يدل عليه الدليل الذي
تعالى يدل على امره وبشرائه انه منكم لنا وخطابنا انما يمنع المسلمين من ان يقولوا انه تعالى خاطبنا بما
دلت عليه الادلة العقلية وامرنا بعبادته واجتناب ما كرهه منا وفعله اراده وهكذا يقولون فيمن فعل
فلا يدل على امره الا في قولنا خاطبنا فلان بما فعل كذا وكذا قال لنا وامرنا ان نجاء وما اشبه ذلك من الانبياء
التي يخرجها على الكلام الحقيقي والاستعمال الكثير وظهر من ان قوله داسا له ونظيره انتهى كحي الله تعالى في قوله
ربك والملك صفاً في الصدوق باسناد عن علي بن فضال عن ابيه قال سالت الرضا على ابن موسى
عليهما السلام عن قول الله عز وجل وجاء ربك والملك صفاً فقال ان الله عز وجل لا يوصف بالحي و
الذهب فقال عن الاشغال انما يعني بذلك وجاء ربك والملك صفاً فقال صفاً لا بالطريق حقه الله وجاء
ربك فضائه وعاسبته عن الحسن الجبائي وقيل جاء ربه الذي لا امر معه بخلاف حال الدنيا عن ابن مسلم
وقيل جاء جلايل اياه فجعل يحجبها بحجبها فحينئذ لا امرها واما بعض المحققين المعنى وجاء ظهر ربك المظهر والظرف
به لان ظهور المظهر في الشيء يقيم مقام ظهوره وروى المصنف في المعاني في الله في ذلك اليوم من ربه صارت لك
كظهره وبخائيه الخلق فيقول وجاء ربك اي التمشية وارتفع الشك كما يقع عند محقق الشيء الذي كان يشك
فيه جعل ونقد من الحي والذهاب لقيام البراهين القاهرة والدلائل الباهرة على انه سبحانه ليس بحجب كناية
تعالى في قوله تعالى محجوبون لان بانيهم الله في ظلال الغمام والملك الذي روي الصديق باسناد عن علي بن
عن ابيه عن الرضا على ابن موسى عليهما السلام قال سالت عن قول الله عز وجل محجوبون لان بانيهم الله في
ظلال الغمام والملك الذي قال محجوبون لان بانيهم الله بالملك في ظلال الغمام وهكذا قال
في الظاهر من محجوبون لان بانيهم الله في ظلال الغمام اي محجوبون من الظلال بان الله لا ان
بانيهم الله اعداء لله واما قوله تعالى محجوبون لان بانيهم الله في ظلال الغمام في قوله تعالى
فاننا روي في بعض الروايات ان الله عز وجل يقول يا من فاسد اليه امره به وقيل معناه ما يظن
الا ان بانيهم جلايل اياه الله عز وجل ذكر في بعض الروايات كما يقال محجوبون لان بانيهم الله في ذلك جنه قيل

وقد يقال ان وجد فيما لا يجوز عليه الحج والذهاب يقال الثاني وعبد فلان وكذا فلا يكون له ان يكون له
ذاساق فله الله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود في الصدوق باسناد عن ابي الحسن عليه السلام
في قوله عز وجل يوم يكشف فقع للموسون سجدا اذ ترجم اصحابه لما اقفين فلا يستطيعون السجود والى سبيلنا
عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل يوم يكشف عن ساق قال يبارك الجبار ثم اشار الى ساقه فكشفه
عنها الا ان قال يدعون الى السجود فلا يستطيعون الا الخم القوم في خدمهم الطيبة وشخصت ابصارهم وبلغت
القلب الحما حسن اخصه ابصارهم رهم فمهم ذله وقد كان يدعون الى السجود وهم سائلون وقال لهم يارب
رحمة الله عليه بعد ذكر هذا الحديث قوله عليه السلام تبارك الجبار واساره الساقه فكشف عن اذار يعقوله
تبارك الجبار اذ وصف بالساق الذي هذا صفة ثم تروى باسناد عن عبيد بن نراره عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن قوله عز وجل يوم يكشف عن ساق قال كشف اراره عن ساقه ويد الاخرى على راسه
فقال سبحان ربك الاعلى ثم قال بن بابويه معنى قوله سبحان ربك الاعلى تزيه الله تعالى ان يكون له ساق قال
العلامة الرضوي في الكشف عن الساق ولا بد له من الجذام مثل في شق الامر وصعبه في الخطب اصله في النوع
والهجرة وتفسير الجذر ان عن ساق في الظرف في ابدار خدام من عند ذلك قال جابر اخي الحرب ان حضرت به
الحرب عصتها ون شمرت عن ساقها الحرب شمرها وقال بالقياس تهل الشخ عن بيته وتدي عن
خدام العقيلة العبداء فعني يوم يكشف عن ساق في معنى شيد لاه وتقام ولا كشف في ساق كما تقول
لا فيطم الشخ بين مغفلة ولا بد له من الجذام في النخل فاما من شبهه فليصوب عطفه وقوله نظره في علم
والذي عرف منه حديث بن سعيد رضي بكشف الرحمن عن ساقه فاما المؤمن فيحرم سجدا ولما اذ افق
ظهرهم طيفا كان فيها الشفاء قبلوه معناه في شيد اهل من وتيقا فوهله وهو القبح الاكبر في القبحه
كان من الساق بان يعرف على ما ذهب له المشبهة لا فاسا من خصوصه معبوده عند وهو ساق الرحمن
التي يكونه تعالى مستهزأ بها والابا وما ذكرنا قال الله تعالى سخر الله منهم وقال الله يستهزئهم وقال الله واستهزأهم
والله خير الماكرين وقال عز وجل يخادعون الله وهو خادعهم في التوحيد باسناد عن علي بن فضال عن ابيه قال
وسالك الرضا عن ابي الحسن عليه السلام سخر الله منهم وعز قول الله يستهزئهم وعن قوله نعم ومكرنا

وعن قول عز وجل يخادعون الله وهو خادعهم فقال ان الله عز وجل لا يستهزئ ولا يستهزؤ ولا يستهزؤ ولا يستهزؤ
ولكنه عز وجل يخادعون الله وهو خادعهم ولا يستهزؤ ولا يستهزؤ ولا يستهزؤ ولا يستهزؤ ولا يستهزؤ ولا يستهزؤ
عند تفسيره في قوله تعالى يخادعون الله الآية الخدع ان يومهم ما حبه خلاف ما يريد به من المكرهه فيهم حسب
وخدع اذ امر الحارث بن علي بن باب حجة او حبه اذ الله عليه فيخرج من باب اخر فقلت كيف ذلك خدع
والمؤمنين لا تصح ان العالم الذي لا يخفى عليه خافية لا يخدع والحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع والمؤمنين
وان جاز ان يخدعوا المؤمنين بخدعهم الاخرى لا قوله واستطروا من قريش كل متخف وقول في الرصد
ذا الاسلام يخدع فقد جاز العبيد لا يخدع ولم يأت بالخدع بالخدع فقلت فيه وجوه احدان يقال كانت صورة
صنعهم مع الله حيث ينظرون الايمان وهم كافرين صورة صنع الخادعين وصورة صنع الله معهم حيث
امر باجزاء احكام المسلمين عليهم في عدا شر الكفرة واهل الدنيا لا يخلو في النار صورة صنع الخادع
صورة صنع المؤمنين معهم حيث استنابوا امر الله فيهم فاجرم واحكامهم عليهم والناس ان يكون ذلك ترجمه عن
معقدهم وظنهم ان الله من صنع خداعه لان من كاد عليه الايمان بالله فاقا لم يكن عارفا بالله ولا جفا ولا
ان لاله تعلقا بكم معلوما ولا اله غي عن فعل القبيح فله يبدى مثله تجوز ان يكون لله في زعمه عز وعنا
ومصا بالالم من وجه خفي وتخي ان يداس على عباده ويجزعهم والناس ان يذكر الله عز وجل الرسول
خليفته في ارضه والمناطق عنه باوامره ونواحيه مع عباده كما يقال قال انك كذا في سم كذا وانما الفتا
عبد الواسم في راجع خاصة الذين قولهم قوله في سم سمه معذرا له قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
فوق ايدى ومن بطع الرسول فقد طاع انه انتهى ما لم ناصله منه وقال في تفسير الآية التي مر ذكرها في الحديث وهو
خادعهم وهو فاجعهم ما يفعل الغالب في الخدع حيث تركهم معصوي الله والاهوال في الدنيا واصدا لهم
لله لا اسفل من النار في الاخوة وبنيتهم في العاجل من فضيحة واحلال باس وعة وعج ذابوا والمادع
فاعل من خادعته فخره اذ اعلمه وكنت اخذ منه وقبل بظن على الاضطرار فذا كعبط المؤمنين
بنوهم فخطاه فمهم لا يبق للمؤمنين فينادي انظر وانقلب من نواكر وقال ليس المؤمنين مع الطغرى
رحمة الله في تفسيره تعالى ومكرنا ومكر الله لا يكره الا ما كرهنا ومكرنا في كذا من الذين عناهم قوله

فلما احسن عيسى منهم الكفر وعفاه دبر القتل عيسى عليه السلام ومكرهه في جازاهم على كفرهم حتى انجز
على الكفر مكره قال الله يستهزئهم وجاهل في التفسير ان عيسى بعد اخراج قوم اباة وامه من اظهرهم عاد اليهم
مع الحواريين وصاح فيهم بالدين فيهم وقبضته ونزلوا على القتل به فذل لك مكرهم به ومكرهم الله نعم القادر
الشبهه على صاحبهم الذي ابدى عيسى عليه السلام حتى قتل وصلب رفع عيسى عليه السلام الى السماء ثم
قال بعد فصل وانما اضاف الله سبحانه الذكر لنفسه على امر اوجه الكلام كما قال من اعندى عليكم كما عند
عليه بمنزل ما اعندى عليكم والثاني ليس باعنداء انما هو جزاء وهذا احد وجوه البلاغة كالجائسة والظا
والقابلية والجائسة مثل نسبة مثل قوله يقلب فيه الصليب والطائفة مثل قوله ما ذا اترك ربكم فان
خير المصيب على مظابقة السؤل والقابلية نحو قوله تعالى ورجع يومئذ ناظر لما تركوا يومئذ
باسترفظ ان يفعل بها فانهم لا يظن بها حتى حجة في بيان معنى قوله تعالى يستهزئهم هكذا قيل
في معنى الآية ونأولها ووجه احدها انه يكون معنى الله يستهزئهم على استهزئهم والعرب حتى الجحش على
باسمه في التنازل وجزا امسية سيئه مثله فان عاقبه وفاضل اهل ما عوفيه وقال عمر بن كلثوم
لا لا يجهل احد عليهما فيعمل في جهل الجاهليين وانما جاز ذلك لان حكم الجزاء ان يكون على المساواة وانما بها
ان يكون معنى استهزئهم الله تعالى فيهم تحطية اياهم وتجهيلهم في اقامتهم على الكفر واصرارهم على الضلال والعرب
التي مقام ما يقارب في معناه قال الشاعر ان دهر اليف شمل لرجل لرجل بهج لا احسان وقال آخر
كراناس في نعم عمر - في ذرى تعالى فليسكت الدهر ما ناعتم شراكم دما حين نطق والذكر
لا يوصف بالسكوت والنطق وانما ذكر ذلك على الاستعانة والشبهة وانما يكون معنى الاستهزاء
اليه تعالى ان يستهزئهم ويهزئهم من حيث لا يعلمون وقد روي عن ابن عباس انه قال في معنى الاستهزاء
كلما احذروا خطيبه جدد الله لهم نعمة وانما سمي هذا الفعل استهزاء لان ذلك في الظاهر نعمة والملازمة
استهزاء يحرم الى الهلاك والعقاب الذي يستحقه بما تقدم من كفرهم وابعها ان معنى استهزئهم بهم جعل
بما اظهروه من موافقة اهل الايمان وظاهر احكامهم من التوبة والناجاة والمداينة وغير ذلك لا يحكم
والكان قد اعدم في الاخرة والعقابي بطن من التلقين وهي بجانه كالسنة من من حيث جعلهم كما

المؤمنين ظاهرا ثم منهم من في الاخرة وخامسها ما روي عن ابن عباس انه قال ففتح لهم والنار
بالسنة المحنة فيقولون من انار الله به سبعين حتى اذا نهوا اليه سد عليهم وفتح لهم باب اخر في موضع اخر
فيقولون من انار الله به سبعين حتى اذا نهوا اليه سد عليهم ففتح لهم باب اخر في موضع اخر قال ٤٨
عز وجل قال الذين امنوا من الكفار يضحكون ووجه التوجه التي ذكرناها يمكن ان يذكر في قوله تعالى
ويكون ويمكر الله ويجادعون الله وهو خادعهم انتهى كلامه الله وايضا قال تحت قوله تعالى فيخرجون
منهم يحزن الله منهم اي جزاءهم جزاء يخبرهم حيث صاروا الى النار ولهم عذاب اليم اي مرجع وكثره تعالى ذا
كروى الصدوق باسناده عن محمد بن بشير الهادي قال سمعت محمد بن الحنفية يقول حدثنا امير المؤمنين
ان رسول الله صلى الله عليه واله يوم القيمة اخذ بحجرة الله ونحن اخذوا بحجرة نبينا وشيعتنا اخذوا بحجرة نبينا قلت يا
امير المؤمنين وما الحجرة قال الله اعظم من ان يوصف بحجرة او غير ذلك ولكن رسول الله صلى الله عليه واله اخذ
بأمره ونحن ان حمل اخذون بأمر نبينا وشيعتنا اخذون بأمرنا وايضا روي باسناده عن ابي الحسن الرضا
قال ان رسول الله صلى الله عليه واله اخذ بحجرة الله ونحن اخذوا بحجرة نبينا وشيعتنا اخذوا بحجرة نبينا وقالوا بحجرة
وايضا روي باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله يوم القيمة اخذ
بحجرة ربه ونحن اخذنا بحجرة نبينا وشيعتنا اخذوا بحجرة نبينا ففتح وشيعتنا خرب الله وخرب الله هم
الخالقون والله ما نزعهم انما بحجرة الا لا راد وكلمة من ذلك هي رسول الله عليه واله اخذ من الله وبني نحن
اخذون بدین نبينا وبني شيعتنا اخذون بدیننا وكثره تعالى كما قال الله نعم نزل الله فسيهم فقال
ان الله تبارك وتعالى لا يهدي قوما يسوءون انما يستوي فيهم الحق والحق لا يستوي فيهم الحق والحق لا يستوي فيهم الحق
يقول وما كان زلزالا لشيئا وانما يجاري من دنيه ونسب لقاء يومه بان ليسهم انفسهم كما كان عز وجل
لا يتركوا كالدن ستر الله فاستأخروا انفسهم اولئك هم الفاسقون وقوله عز وجل واليوم نلصقكم نطفة
يومهم هذا اي نلصقكم كما ترون الاستعداد للمقام يومهم هذا قال محمد بن بابويه قوله نلصقكم اي لا يجهل
نولم من كان رجلا قابلا يومه لان ذلك لا يجزى على الله عز وجل واما قوله عز وجل وتكم في الظلمات
لا يضرنا اي ما جاهدناهم بالعقوبة واهلهم من بني اهل النار قال مولانا الطبري في تفسيره تعالى نلصقكم نطفة

تركوا طاعتني فتركهم النار تركهم وانا منهم عن العاصم وقبل من جليل الله كما المنى حيث
 لم يفكر في امرهم صانعا غيرهم بغيرهم لم ينفذهم من ذلك عن الكفر والافعال الصالحة فجعلهم سبياني
 حكم للنبي عن التواضع ذكر ذلك لا بد واج الكلام كذا النسيان لا يجي عليه نعم ونحو كنه نفي السموات
 والارض مثل نوره في الصدوق باسناده عن العباس بن الملال قال ان راضا عليه السلام على
 عز وجل الله نور السموات والارض قال هاداهل السما وها داهل الارض في رواية البرقي هدى من
 في السموات وهدى من في الارض قال الشيخ الصدوق محمد بن بابويه رحمه الله ان المشبهة بنفسه
 لا يله على انه ضياء السموات والارض لو كان كذلك لما جاز ان توجد الارض مظلمة في وقت الاوقات
 لا بالليل ولا بالنهار لان الله هو نورها وضياءها على ما ولهم وهو من نور غيرهم فيوجد في الارض مظلمة
 بالليل في جود داخلها ايضا غلظا بالليل يدل على ان ناول قول الله نور السموات الارض هو فاه الروادق
 فاول المشبهة وانه عز وجل هاداهل السموات الارض والمبين اهل السموات الارض امور بينهم في
 مصالحهم فلما كان بالله وبهذه يهدي اهل السموات والارض الى صلاحهم وامور دينهم كما بهتدوا ن
 بالمر الذي خلقه لهم في السموات والارض الى صلاح دينهم قال انه نور السموات الارض على هذا
 المعنى واجري على نفسه هو لا سم توسعا ونحو لان العقول ذاله على ان الله عز وجل لا ينجس لئلا يكون
 نور الاوصياء ولا من جنس النور لانه خالق النور وخالق جميع اجناس الاشياء وقد دل على ذلك
 ايضا قوله تعالى من نوره وانما الراديه صفة نور وهذا النور هو غير لا يشبهه بالمصباح وصدق الذي
 ذكره في صفة في هذا الآية ولا يجي ان يشبه نفسه بالمصباح لان الله لا يشبهه ولا نظيره فصحت
 نوره الذي يشبهه بالمصباح انما هو لانه اهل السموات والارض على مصباح دينهم وعلى توحيد
 ربهم وحكمتهم وعدله فربين وضوح دلالة هذا وسما هاتق اما حيث يهدي بعباده الى نوره
 وصلاحهم فقال مثله مثل كره والى المشكورة فيها المصباح والمصباح هو المصباح في راحة تصافية
 والزجاجة في صفائه بالكلية الذي في صفائه والكل الذي في صفائه بالكلية المشبهة بالكلية في نوره
 وهذا المصباح الذي في هذه الزجاجة تصافية يوقها من زينة نوره مباركة وارجاه زينة الشام

لانه يقال انه نور له فيه لاهله في عز وجل يقول لا مشرقية ولا مغربية ان هذه الزينة في غير مشرقية
 فلا يسقط الشمس عليها في وقت الغروب ولا مغربية فلا يسقط الشمس عليها في وقت الطلوع بل في اعلا
 شجرها والشمس تسقط عليها في طول نهارها في واحد على اوضح لم ينفذ الله وصفه لصفاء نوره فقال
 يكاد ينفذ فقال يكاد ينفذ يعني ولوله تنسسه نار بل في من الضياء ضيين ان دلالات الله التي هي اهل
 عبادة على مصالحهم وعلى امور دينهم في الموضوح والبيان بمنزلة هذا المصباح الذي في هذا الزجاجة
 الصافية ويتوق بها الزيت الصافي الذي وصفه في مجمع فيه ضئ النور مع ضوء الزجاجة وضوء الزيت
 وهو معنى قوله نور النبي ما ارجنا نقله وابصار في الصدوق باسناده عن الصادق عليه السلام يسئل
 عن علي عز وجل الله نور السموات والارض مثل نوره كشكوة فيها مصباح فقال هو نور ضربه الله لنا
 فالنبي والائمة والائمة صلوات الله عليهم دلالات الله واياته التي يهدي بها الى التوحيد ومصالح
 الدين بشارع الاسلام والفرق بين السنن والافعال العظيمة قال ولا لنا الطير في حجة الله قوله
 تعالى الله نور السموات الارض اختلف في معناه على وجه احدها الله هادى السموات والارض الى نوره
 مصالحهم عن ابن عباس والثاني من السموات والارض الى السموات والارض الى السموات والارض الى السموات
 والثالث من السموات الى السموات ومن الارض الى الارض عن ابي بكر واغوا من النور ووصفة لله
 تعالى ان كل شئ وحسان وبنعم منه وهكذا كما يقال لان رحمته الله وفلان عدله واذا كره فلان ذلك
 وعلى هذا قول الشاعر امرانا نعيم وانما بين في الظلمة للناس نورها وانما المعنى ان النبي
 يرفعهم ومما جهم وكذا قول ابي طالب وابيض بسند في القيام بوجهه تعالى النور في عصمة الانبياء
 يلزمه الخلافة من ان هاتم فهم عند في حجة وفراحت لم ينفذ بقوله ليس بامر له وفيما اراد كنه
 اخذاه واحماة ونفعة ولا هداية وهذا المعنى بما سراج منير لصلوات الله وسلامه على النبي صلى الله عليه وسلم
 نوري الله المدوق باسناده عن محمد بن علي بن الحسين عليه السلام في قوله عز وجل كشكوة فيها مصباح قال
 المشكورة في العلم في صدر النبي صلى الله عليه وآله والمصباح في راحة الزجاجة مد على عليه السلام
 علم النبي صلى الله عليه وآله الذي مد على عليه السلام الزجاجة كانه كوكب الذي توفد من شجر مباركة قال

في تفسيره
 في تفسيره

في العلم لا شرف ولا عزبة قال لا يهودية ولا نصرانية يكاد زيتها ينفى ولو لم يمتدح في العالم من لم يمتدح بكلمة العلم قيل ان يسأل نوح على نوح يعني اما ما مودع في العلم والحكمة في الدنيا من الهمد وذلك من كثر ادم الى ان يقرم الساعة فهو لا الاوصياء الذين جعلهم الله عز وجل خلفائه في ارضه وحججه على خلقه لا تخلو الارض في كل عصر من واحد منهم يدل على صحة ذلك قول ابي طالب في رسول الله صلى الله عليه وآله انت الامين محمد فم امر مسعود اسوق براطاهر كرموا وعاب لمولد انت المسعدي من السعدي يكتب نفسك الاسعد من لدن ادم لم يزل فيما وصي من ذلك فلهذا عرفك صادق القول لا تشك ما زلت تظن بالصواب انت طفل امره يقول ما دلت تكلم بالعلم قبل ان يوحى اليك وانت طفل كما قال ابراهيم عليه السلام وهو صغير لما في برى مما شئت وكما تكلم عيسى عليه السلام في المهد فقال اني عبد الله اتاني الكفائي جعلني نبيا جعلني مباركا انما كنت الاله ولا لي طالب في رسول الله صلى الله عليه وآله مثل ذلك في قصيدته الملاحية حين يقول وما مثله في الناس سيد عسرا اذا قابس عند وقت التحاصل فائدة رب العباد بنوه واطهر دينا حقه غير زائل ويقول فيها وايضا يستسقى العلم بوجه ربح الدنيا في عصبة الارامل لطيف به الخلائق من الهمم فيهم عند هز في نمة وفي اصل ومجان صدق لا تخش شعيرة وميزان عدل وانه غير عال بشئ ولكن الله تعالى ذا صفة كما قال النبي صلى الله عليه وآله ان الله خلق آدم على صورته وهو ليس كذلك فانه في محمد يعني الكيفي باسناده عن محمد قال سالت ابا جعفر عليه السلام عما يروون ان الله خلق آدم على صورته فقال هي صورة عذرة مخوفة اصطفاها الله واخارها على سائر الصور المخلقة فاضادها الى نفسه كما انما في الكيفية الى نفسه والروح الى نفسه فقال يتي ونفخت فيه من روحي وفي قوله جبريل ابراهيم باسناده عن علي عليه السلام قال سمع النبي صلى الله عليه وآله رجلا يقول للروح تعجبا لله وحجبت وجهه من ربه فقال فقال عليه السلام منه لا تقل هذا فان الله خلق آدم على صورته قال ان يا ابراهيم تركت المشبهة عن هذا اوله وقالوا ان الله خلق آدم على صورته فضله في معناه واصلا في خبره في باسناده عن الحسين الخاضع قال قلت للرضا عليه السلام يا بن رسول الله انما الناس يروون ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله

سورة صافات
 في قوله تعالى
 ان الله خلق آدم على صورته

في قوله تعالى
 ان الله خلق آدم على صورته

ادم على صورته فقال فقلتم الله تبارك وتعالى اول الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وآله من جبريل يسألان فسمع في الله عز وجل خلق آدم على صورته واعلم رحمك الله تعالى انه من جملة تلك الصفات المتعارفة فيها التكوين في العلم والقول عن الشيخ ابى المصنف المازني وهو يفسر به الالهة لهم الذين كانوا قبل الشيخ ابى الحسن الاشعري حتى قالوا ان قول ابى جعفر الطوسي في الله الوهوبية ولا مروب في الخلقية ولا مخلوق اشار الى هذا وغيره اخرج المحدث عن العدم الى الوحد وقالوا ان اسماءها تختلف بحسب اختلاف الانا من حيث جعل في المخلوق ان به تسمى تخليقا ولا ينافي نزع بقا الصور تصويرا والحيوات المثلث لانه في غير ذلك في الطين في اثبات ازليةه ومفاسر القدره وكونه غير المكون وان ازليةه لا يستلزم ازلية المكون انما لا يمكن سكونها عاها اصل الدباب اعني مغايبة المقدور من حيث تعلقيها باحد طرفي الفعل والتركز واقدارها بالارادة في الله عليه بوجه من ان البارئ تعالى في كون الاشياء اجماعا في هو وبن صفة التكوين حال كماله بالاداء ولا بد ان يكون ازلية الاشياء قيام الحوادث بذات الله تعالى والمحاج ان التكوين اعني الابدان في الابدان والاحياء وغير ذلك من الصفات لتفعل في ليست هذه الاوه من صفاته تعالى حقيقة بل هي معانيها في انواعه ليست بوجه في الخارج فلا يكون قديمة نعم ما به التكوين ومشتا وانواعه لا بد ان يكون قديمة في عندنا القدرة نفسها مع مقارنته الارادة وهي ايضا ليست اية على ان الذات الحقة عند القوة الحقة كما انشاء الله تعالى ومما ان البارئ تعالى يرح في كلامه لا نزل بانه الخالق البارئ المصور فلو لم يثبت التخليق والتصوير في الازل بل فيما لا زال كان ذلك مديحا من الله تعالى بما ليس فيه وهو حال فيهم ايضا في صفة الكمال بعد خلقه عنها والمحاج ان هذا بناء على الاصل القاسم الذي هو القول بقدم الكلام وقدمت في بطلانه والكمال هو كون الشئ قادرا على التكون من المخلوق والمصور لا كونه كائنا كان على ان يكون في الفعلية على تقدير تسليم كونها من صفات الفعل فاما تكون مع تحقق كونها بالفتح لا يحد كونها الشئ كونها مع عدم كونها كما يقولون به ومنها ان الاشياء يقولون في قوله تعالى انما قولنا انشأوا الذر انهم ان يقولوا له ان كونهم انهم قد جرت العادة الالهية بانه يكون الاشياء لا فاعلم ان الالهية هي كلمة لا معنى لصفة التكوين الا هذا والمحاج ان الالهية لا تكون على شكل كمالية اصلا على ان الاكثر

في قوله تعالى
 ان الله خلق آدم على صورته

يصلون بمجاز عن سعة الابدان والنكون والله من كمال العلم والقدرة ولا ريب في ان العلامة الخشوية
وكن فكلوا من كان النامة اي احداث فيحدث وهذا مجاز من الكلام وتمثيل لا قول في الاقوال في
اذا قالت الامناع للبطن الحق والمعنى ان ما مضاه من الامور واراد كونه فاعلم ان يكون ويدخل تحت
الوجود من غير امتناع ولا في وقت كمالا من المطيع الذي يوس فيمثل لا يتوقف ولا يكون منه الا با
اشهر وعرضه من الوجود المذكور بانه لا يعقل من النكون الا الاحداث واخراج المعدوم من العدم
الى الوجود كما هو القائلون بالنكون لا زل ولا خفاء في الة اضافة تعبير العقل نسبة الموش الى
الازلا يكون موجودا عينا ثابتا في الازل وبان النكون لو كان ازليا لزم ازلية المكونات فخر مرة
امناع التاثير بالفعل بدون الاثران قيل المراد بالنكون صفة ازلية هي مبدأ النكون ولا يحد
وهذا معناه القدر فان مقتضى القدر صحة الابدان وصحة عدم الابدان والنكون والابدان هذا القدر
والازلا اذلية اعنى الظاهر العلم الاصل وهذا القدر مع ضميمته الازلا هي التي توجب النكون كغير
هذه التي تلونها عليها معطرة الامور التي توجبها من الصفات المشبهة بالواجب فقال وقد انشعرك
انما ارجعة الى الصفات السبعة السابقة او هي ما اوله لا ما هو ليس بصفة في سبعة اشياء الله تعالى في خا
هذا المبحث الذي جرد ما هو كالتمة لهذا في ضاعيف ذكر اسماء الحسنى والامر لا هم هذا بيان ان تلك
الصفات المشبهة هل هي عين ذات الواجب تعالى او غيرها زائدة عليها فاقول الصفات الاشياء على
ما صرح به شارح حكمة العين على اربعة اقسام احدها صفات حقيقة غائبة عن الاضافات ككون الشيء
اشئ وابيض وثانيها صفات حقيقة يلزمها اضافة ككون الشيء بالواقد او انما الاضافة الحصة
ككون الشيء قبل غيره وبعدمه واوجها ما يرجع الى سلب محض ككون زيد فقيرا فانه انما سلب صفة سلبية فان
معناه عدم المال وقد يتركب بعض هذه الاقسام مع بعض الصفات التي تكون من قبيل القسمين
الذين كونه تعالى واحدا وجرده وليس في جهة ولا خروانه او لا والآخر والعلو والعظم والقدرة
والباسط والرافع والمخافض فلا تخرج لاحد في انما لا تقتضي ثبوت صفات في اذله تعالى ومثلا
وهذا الاتفاق هو انهم لما اولان الله ذات الاضافة لا يزال متوقفة على الغير متجددة متغيرة متعاقبة

بعضها على بعض فلا يتصلح لان يتركب عين ذاته تعالى للثبات بين الوجود القديم وبين الوجود الجديد
والجدة ولا يتصلح ايضا لان يكون زائدة عليها قائمة بها ولا يلزم ان يكون الواجب متعاقلا متغيرا
بحسب تغير الاضافات فاقول ان حدوث الاضافات كمالا بها منكم بحسب تلكها فاقول جميعا انها
ليست عين ذاته تعالى ولا يقتضي وجود صفة زائدة على ذاته تعالى اما الصفات السلبية فمقتضاها
وجود صفة في الخارج ظاهر لا فيها عينية وسلب عن لا انما تلك من عليه ان الابدان والاحياء والقلوب
والجدة وكون الشيء رفيعا عظيما مثلا لو لم يكن موجودا قائمة بذاته تعالى ولو لم يوجد منشأ انما هو
يكن فرق بين الواجب تعالى وبين غيره في ما كونه مصداقا للوجودية للعالم والمحبة والغبطة على
الاشياء ويحدث ذلك هذا الوجه في صحة قولنا الواجب جرد العالم مثلا مع ان المفضل ان الابدان
يوجد له بنفسه ولا يمتد انما في ذات الواجب لا في زيد بالافاق في ذلك والتحقيق الذي
لا يمتد عنه الحق هو ان الصفات لا اضافة زائدة على ذات الله منزلة عنها وجود مستند انما
ليس لكن منشأ انما هو جرد ذات الواجب تعالى بخلاف الصفات الحقيقية كالعلم والقدرة مثلا
فان منشأ انما هو تلك الصفات الحقيقية هو الذات لا اضافة كاستفخاش الله تعالى
بل هي مع ملاحظة امر اخر مغاير لها هو جديته تعالى لزيد مثلا منزلة عن ذات الواجب ككونه بالنظر
الى ذاته فقط بل مع ملاحظة شرط اخر كارتفاع الموانع في جرد المصالح فان قلت فحينئذ لم يكن
الواجب تعالى محلا للحدوث واقفا بحسب الذات مستكلا بالغير وليكن متغيرا بحسب الاضافات
قلنا لا يلزم شيء من ذلك لانه قد تقرر في موضعه ان الاضافات لا توجد في الخارج اصلا انما يوجد
منشأ انما هو وقد عرفت ان منشأ انواع الصفات الاضافية هو ذات الواجب مع انضمام
شرط اضفي هذا يلزم كون الواجب تعالى محلا للحدوث لانه فرع وجود الحدوث في الخارج وهذا
في الاضافات غير متحقق وايضا كمال الواجب تعالى انما هو كون الواجب بحيث اذا انما شرط
وقيل ان الشيء يتفرع عنه الاضافات وهذه الصفة قديمة ليس فيها شئ من الحدوث والحدوث اصلا
منشأ انما هو نفس الله تعالى فلا استكثار من النعم في وجهه وايضا فقول تغير الاضافات

كل الذات والجزئيات المندرجة تحت ذلك الامر الكلي بالعلم من ان ذات الواجب كانت عينية
 ابتداء في حصول الصفة الإضافية بل توقف على حصولها من ان ذلك لا يفرجه ووجوه حاصل
 من الواجب تعالى لانه معلول له بالذات والذات مستقلة في افادة الجميع والجميع مستفاد من ذاته
 تعالى واجبة بسببه فمن حيث وجوبها بسببه واستنادها اليه لا يمكن فرض عدمها من حيث
 امكانها في حد ذاتها لا يتعلق بها اضافة المبدأية والخالقية وغيرها الحقيقة هذه الصفا
 المبدأية لا تحصل الا على لان الغير من حيث هو غير من حيث اعتبار في نفسه غير موجود ومن حيث
 هو من انان ولعله من انان مرتبط به وصلة اضافية اليه حاصل من نفس وجوده ومن حيث
 بل عدمه حتى ان خفيه قد ذلك الغير لو كان واحدا او متعددا في حكم امر واحد كل هذا اعتبار
 واما التعدد والاختلاف بحسب حالها في حد ذاتها لا يوجب تعدد او اختلاف
 في ذاته ولا يحصل له الحاصل ان صفاته تعالى الاضافية وتلك ذاتها على انه لا يحصل بها
 كثرة في ذاته ولا ايضا بغير ذاته تعالى لاجلها لانها لا تختلف بحسبها في نفسها حتى لو كانت
 اعتبارات واختلاف جبريات في ذاته الاول تعالى كما ذكرنا والتعدد والتعدد ان حتى
 لواقعها فيها انما هي القياس الى الاشياء المتعلقة هي بها المتعددة والتجدة في نفسها او قياس
 الى بعض واما بالنسبة الى الذات الاحدية الى اجية المتغايرة فليست الا واحدة مستترة الى ذلك
 الجايب لنفسه احد على يقين سائر الانسابات وهي اما متباعدة سببا او مسمية على حسب
 ترتيب مظهراته ومبدعاته فلا يوجب تكثرا في ذاته تعالى كما لا يوجب صدور الاشياء الكثرة
 المنيرة بكمالاته وهذا معنى ما نقل من الاقدمين من الفلاسفة ان نسبة الامور الى الثاني ام
 جميع النسب اما مجردة على حسب ما وقع في مظهراتها المتعددة المتغيرة في نفسها وبقيت بعض
 البعض فلا يوجب تغيرا في ذاته لانها بالقياس الى ذات الواجب تعالى في درجة واحدة بل لا يتجدد
 ولا يتغير بل التجدة والصور والصور والغيبية انما يتحقق المعبرين في سجن الزمان المتغيرين في
 كونه المكان واما الواجب تعالى فهو رافع واعلى من ان يقع في التغير والتغير كما قال بعض الطوفية

ليس عندنا صياح ولا مسامحة ان نسبة ركن المشتق عن وصية التغير والتجدد الى ركن التغير
 المتجدد ذات نسبة واحدة ومعينة في وقت غير زمانية ومن هنا ظهر معنى كلام الشيخ في التعليق
 شارة كلها عند الاول واجبات ليس هناك امكان البتة فان كان شي لم يكن في وقت
 فانما يكون من جهة القابل لمن جهة الفاعل فانه كما حدث استعداد من اللادة حدث فيها صور
 من هذا المبدأ ليس هناك منع ولا تجل في الاشياء كلها واجبات لا تحدث وقفا ومنع وقفا ولا يكون هناك
 كما يكون عندنا انتهى كلامه لا يخفى عليك ان حاصل هذه العبارة المطبوعة يرجع الى امر الاول الصفا
 الاضافية كلها ترجع الى صفة واحدة وهي المبدأية وفيه ما عرفت ونظم هذا ان يقال ان الصفات
 الاضافية للمكانات كما ترجع الى صفة المعلوليه والثاني ان مشتق انزع المبدأية هو نفس الذات
 وفيه انه يمكن ان يكون حال الاضافات كحال الصفات الحقيقية في باب العينية لانها كلها على المبدأية
 والمبدأية عين الذات كالعلم والقدرة فانه انما يمكن ان يكونا عين الذات لان مشتق انزع الذات
 فقط كما عرفت به في اول كلامه واذا كان الامر كذلك فما الوجه في الحكم بكون الاضافات انما
 على الذات دون الصفات الحقيقية والحال انه وقع التصريح بزيادةها على الذات في كلامه
 المسطور في مواضع عديدة والثالث ان التغير انما يقع في جزئيات الاضافات وهذا لا يقتضي التغير
 في ذاته تعالى لعدم التغير في كليات الاضافة وفيه ان الواجب تعالى شخص معين لا يقوم به من الصفات
 الحقيقية وغير الحقيقية لاجزائها وكلياتها انما تقوم بذاته تعالى بالعرض فكيف لا تتغير الذات
 الجزئية في هذا القول في السخاوة نظرا ان يقال انه لا يقع التغير في التمر كسبب الحركة والسبب
 الزمان البقار طبيعة الحركة والزمان ونحو ذلك والراي ان الاضافات ذوات حشوية احرها
 حية لعل الواجب كونهما من اثارها وانما بينهما حية نفسها والتغير انما يقع فيها بالمتباعدة
 الثانية در الاولى فلا يقع التغير في ذاته تعالى وايضا الاضافات كالاتم المفاخر الواجب تعالى
 التي لا يوقف الاضافات عليها من حيث ان كل ما يستدل الى الواجب تعالى سببا بحسب جهة
 الاستناد ولا افتقار وانما سبب التغير في نفسه وفيه ان الصفات تبدلها من احوالها

يستلزم في التصرف الذي هو حالها اذ معنى للتغير بحسب الصفات لا بغيرها
ولا يجري في ذلك اعتبار الحوادث والكنز في الواجب تعالى سواء كان بحسب الصفات
منع وان كانت الصفات متحدة بحسب مفهوم عام وهذا ظاهر والخامس ان الحوادث والمصر في صفاتها
انما هي بالنسبة الى الزمان والزمان اما الواجب تعالى فهو من حيث انه تعالى ارفع من ان يقع
في التغير ومنع عن وصفه التفتض والمصر فلا يجوز ان لا يصح في الاضافات بنسبة تعالى
وفيه انه اذا كان الامر كذلك فما هذه النظريات والتمحيضات والتكلمات الباردة لم يكشف
بهذا القدر في اول الامر بالحاجة المقصود من اظهار هذه المناقشات ان عقل هذه القاض ومن
يجوز حذف في سلوك المسالك التصرف والافتراق غير صحيح اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد عرفت
هذه الصفات الاضافية وليس بالحقثين بصفات الفعل كما يعبر عن الصفات الحقيقية بصفات
الذات هكذا يستفاد من كلام البعض ولا يظهر ان الاضافية اعم من صفة الفعل لان الظاهر ان المراد
من صفة الفعل ان يكون من قبيل الفعل كالحق والصور والاحياء والامانة والسطح والرضا ونحو ذلك
وان كان فعلية بعضها بحسب المال فان الرضا عبارة عن التولي في السطح عن العقاب فلهذا
الاضافية فان منها الاول والاخر العظيم والعلي ونحو هذا وهذا هو الحق ليس من العقل من هو فان
قبل الاضافات الواجب تعاقب صفات الفعل ان كان له تعالى فيلزم ان يكون ذلك الاضافات قديما
عين ذاته تعالى فيلزم قدم الفعل والمفعول وهذا باطل بالضرورة من المذهب يدل عليه انكشاف الحقائق
الكثيرة منها ما يدل على حدوث العالم وقدر شطر منها ومنها ما في انكشاف اسناده عن عامين من حيث
ابو عبد الله عليه السلام قال قلت لم يزل الله يريد طال ان المراد لا يكون الا المراد معه لم يزل عالما
فرايد وامثال ذلك كثيرة وان لم يكن كالا لا ينبغي ان لم يكن الواجب تعالى مصفاها فاما البرهان
بغير اللعب قلنا هذه الصفات مبداه ومشارف في ذاته تعالى وهو كماله الذاتي وهو كونه ذاته بذاته
في الازل بحيث يحل في موارثه وسكهم مع من يحكم ويريد ما يريد ويسام ما يشاء وهذا الذي مرنا
لذات الواجب في الازل لم يغيره الله كما قد مر من الاشياء الله وانما هذه الاضافات في هذه

منزلة عليه فيما لا يزال على وفق الصلحة بحسب تسعة الامكان ولا بأس باخراجها عن الانا ان كان
مبدء الذاتي ومشارفها الكمال قديما فان قيل فما الفرق بين العلم والقدرة الذين هما صفات
ثابتين بصفات الفعل حيث جعل الاول صفة ازلية دائمة والثاني محدثا مع اشتراك الكل في كون
ثابتة ذات اضافة لها وجه اذني واخرى حادث فان المعلوم والقدرة انما يوجدان فيما لا يزال وهذا
من سقالات العلم والقدرة قلنا الفرق ظاهر فان صفات الفعل بانفسها حادثة وانما القديم مبداه
مخلاف العلم والقدرة فاعلم انفسهما قديمان لا يفتقران الى وجوه المعلوم والقدرة كما انفتح لك في
ما تقدم وهذا الحسن مما قيل ان العلم والقدرة والسمع والبصر حجة النبأ فيها الاول على الحد والكمال من
التجديد والظاهر حيث لا يقدح بخلاف تعلقاتها عنها في كمالها بل يزيد عن صفات الذات
الازلية والاشياء ونحوها فان حجة التجديد في امثالها ادل على العز والجلال والا فلا فرق بين هذه الصفات
لا يختلف معقالاتها عنها ولذا لم تعد من صفات الفعل وذلك لان خطاب الشارع مع الجاهل
ان يذكرهم في قوله تعالى ما هو ادل على الكمال واظهر في العز والجلال والا فلا فرق بين هذه الصفات
في هذا المعنى بحسب التحقيق وهذا الذي تلونا عليك من الكلام كما هو متعلقا بالمتبين لاخير من القيام
الصفات اما النصفان الاول منها وهو المتغير عنها بالصفات الحقيقية فتدفع الاختلاف فيها فالا
قال انما صفات ازلية زائدة على الذات فهو علم له علم وقادر له قدر وحى له حيا فكذلك في التسبيح
بصير التكليم مع اختلاف البعض في كونها غير الذات بعد لا تفاق على انها ليست بين الذات
وهذا فرار منهم عن لزوم القول بالشيء اعني القول بقدره القدام قال السيد الشريف على تعاقبه
السيد الحاجي للذهبي انهم لما اثبت صفات موجودة زائدة على ذاته تعالى ارمهم كون القدم
صفة لله تعالى ولهم ان يكون تلك الصفات مستندة الى الذات ما بالاحياء فيلزم التسلسل
في القدرة والعلم والحجوة والارادة ويلزمهم ايضا كون الصفات حادثة وانما لا يجاب فيلزم كونهم
نقال في صفات الذات ولو في بعض الاشياء فتفسر وان شاء الله هذا بالاصطلاح المذكور اعني صفاته
لهم لا هو ولا غيره ولا يخفى عليك ان صفات القدماء في الحقيقة لا ادم عليهم لا يحصى ثم تغير

الحكم هناك وغير موجود في صورة الذراع فلا يوجد الحكم ههنا مع كونه مدار له ويخرج او عن ايها اعداها
من الصلح وودعي كونه مدار له في هذه الصورة ايضا مصداق على المطلوب منها السيرة في شئ
الطريق المبينة للعللة المشتركة وهي قسمة غير مخصصة كان يقال مثلا علة كون السواد مرها ما
او كونه غرضا او محذورا او لونا او كونه سوادا او لكل باطلا سوى الوجود والله سبحانه موجود فصحة
فاذا قيل قد يكون العلة اسرا اخر سوى هذه الاقسام قبل في الجواب لا دليل على ثبوت ذلك الاثر
الاخر فينتفي ولا يخفى عليك ان عند وجدان الدليل بل عدم الدليل لا يدل على انقضاء الدليل ويخرج
عليه ثانيا لا نسلم ان العاللية معللة بالعلم لعدم ثبوت المقام بين العاللية والعالم سلمنا النفا
لكن العاللية معللة بمحصول العلم عند العالم سواء كان محصورا او غير محصور بل هو بقاءه به كافي في صحة العلم
بصفاته او بالمعالم كما قالت به المحققون او بالعينية كما في علم النفس بآثارها وتوجهه عليه ثالثا
انا لا نسلم ان حقيقة العالم واحد من قام به العلم بل حقيقة ما يعبر عنه بذلك وهذا ليس بمخصص
في قيام العلم بذات العالم ويدفع رابعان بان هذه الحقيقة امر ناشئ من اللفظ والوضع اعتدابه
في اثبات المسائل الكلامية سيما اذا كانت الخاصة فيها مع الحكم كيف والشيخ الاشعري حاكم
بان الوجود عين الماهية مع اطلاقه المرجوح عليها ولا مشاعرة مطبقون على اطلاق العلي والعظيم
والاول والاخر والحكي والحيت والخالق والراقي على الله تعبر مع عدم قولهم بقيام مبادئ تلك الصفات
بذاته تعالى ويخرج خامسا بمرارة صاحب المواقف بان القياس معترف باختلاف مقتضى الصف
شاهدنا وغايبا يعني ان القدرة في الشاهد لا يقصدها الايجاب بخلافها والقياس لا ارادة فيه
لا يخص احد المقدورين لان القديسين غير موزعة عند الاشاعرة في جهة ولا ارادة الغائبين
كذا الحال في باقي الصفات فاذا ما وجد في احدهما لم يوجد في الاخر فلا يصح القياس
وقد منع بوثقها اي ثبوت العلم والقدرة ولا ارادة ونظاها في الشاهد بل ثابت فيه بغيره والقياس
والقادري والمبدية فيصير القياس بالكلية ولبنا في من الوجود التي اجمعت به الاشاعرة الى
والعرفان في ان العالم غير متغير في وجهه الطول والارتفاع والعمق لانها لا يكون علمه بذا الله تعالى

وايضاحا لقيام العلم بذا الله تعالى الكتاب السنة فان الله تعالى في كتابه اثبت الصفات لنفسه
كقوله تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء فاذا اثبت في النص ان ثبات الصفات له فالجواب
ان الاثبات من غيرنا ويل فان لا اضطرارا لنا ويل انما يكون بعد الجرح عن الاجراء على حسب الواقع
وههنا ليس كذلك فوجب الحمل على الظاهر من غيرنا ويل قال الفاضل الناصب فضل بن زرغبان
وعندي ان هذا هو العود في ثبات الصفات الثلاثة فان لا شك في ان العقلية على ثباتها مكملة
واجاب عنه السيد المسند الشوسري طاب ثراه باننا قد ذكرنا ان الاعتبار المعنوي لا يعتد به في
المطالب العقلية ولا يلزم من الناول في اخذ فيه بمعونه الدليل العقلي ثلثا للنصوص كما رغبه
ولا لما جازنا ويل المتشابهات من الوجه واليد والقدم وغيرها بعد قيام الدليل العقلي على سخالة
الجمية على الله تعالى على اننا بينا انه ليس بعنفي في معنى المشتق في اللغة قيام مبداه غائبة انه في الموا
يستلزم ذلك الا ترى انه صح بحسب اللغة ان الضم معنى ولا يقوم به ضم وان هذا المستفاد
في اللغة الفارسية مما لا يقتضي قيام المبدأ فيقال العالم معناه انا والعاقد معناه انا والبصير
معناه بينا وغير ذلك من تفسيراتها واما ما ذكرنا من انه ليس هذا دليل عقلي يدل على امتناع اجزاء
النصوص المتضمنة لاثبات الصفات على ظاهرها فبقية ان النصوص لا يدل على ثبوت تلك
الصفات في وجودها في نفسها وانما تدل على كونه تعالى عالما قادرا الى غير ذلك وثبوت الصفة
للموصوف لا يوقف على وجودها في نفسها فلا يثبت مطلوبهم ولو سلم ان ظاهرها ما فهم منها
نقول ان الدلائل العقلية على ارادة خلاف ظاهرها كثيرة مذكورة في الخبر وغيره انتهى اقول اما
الاية التي ذكرها التايسي المتضمنة لاسناد العلم لله تعالى فمن قبل اسناد الوجود الى الاشياء مثلا
الحسن شيخ التايسي المتضمنة لاسنادواض اقول للناويل عن ظاهر معنى العالم لا علم
الاشاعرة فان العالم عبادة عرفات قام به النبي الذي المتصدي اعنى العلم الذي يورثه عنه
بالفكر بل اسنن ولا شك ان هذا معنى التواضع غير موجود في الخارج فكيف يكون صفة قدسية
بذات الواجب تعالى الوجه الثالث الذي ذكرناه انه لا يمكن ان يكون عالما قادرا بنفسه انه

ليريد حملها على ذاته وكان قولنا على طريقة الاخبار اليه الراجح أو العالم والقادر والحي إلى سائر
 الصفات بمثابة حمل الشيء على نفسه واللام باطل لأن حمل هذه الصفات يفيد هاتين معيّنات
 بخلاف قولنا ذاته ذاته قال صاحب المواقف وفيه نظر فإنه لا يقيد لأن إيد هذا المفهوم
 اعني مفهوم العالم والقادر في نظائرهما على مفهوم الذات ولا نزاع في ذلك وأما زيادة ما صدق
 عليه هذا المفهوم على حقيقة الذات فلا يقيد هذا الدليل نعم لو صدق أي مفهوم الذات والصفة
 معا بحقيقة تمامها وامكن حمل أحدهما أي الوصف على الذات دون حمل الذات عليها حصل المطابق
 ولكن إني ذلك التصديق الواصل إلى كنه حقيقة تمام الوجه الرابع أنه لو كان العلم بنفس الذات القدر
 أيضا نفس الذات لكان العلم بنفس القدرة فكان المفهوم من العلم والقدرة امر واحد وأنه صريح في البطلان
 وهذا أيضا مدقح على قياس ما مر ومنشأ كل من هذين الوجهين عدم الفرق بين مفهوم الشيء وحقيقته
 بالجهة حاصل كلامنا أن ذاته تعالى قريب على ذات وصفة معاملة ذلك ليست كافية في انكشاف
 الأشياء عليك بل يحتاج في ذلك إلى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فإنه لا يحتاج في
 انكشاف الأشياء وظهورها عليه إلى صفة تقوم به بل المفاهيم بالانضمام تكشفه عليه لا يحتاج
 بهذا الاعتبار حقيقة وكذا في القدرة فإن ذاته تعالى سورة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في ذلك وإنما في هذا
 الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحد في الحقيقة مفارقة الاختيار والمفهوم
 وسرجه إذا حقق إلى في الصفات مع حصول شأنيها ومفارقة الذات وحدها وليس مقصودنا
 أن العلم مثلا بالمعنى المصدري الذي يعبر عنه بدلائل عين ذاتها لا واجب تعالى ومفهوم العالم
 الذي يتركب من المعنى المصدري ونسبة إلى فاعل ما كذلك فإنه لا يقدم على التبرؤ به عاقل ومن هنا
 يلوح أن ما قال شراح المقاصد بعد كلام طويل لا طائل تحت ذكره والحاصل أنه لا يحتاج في أنه تعالى
 قادر على غير ذلك وهذه الالفاظ ليست من غير اعتبار معنى بل هي أسماء مشبهة معناه
 اثبات ما هو ما أحد الاستفان ولا معنى له سوى إدراك المعاني والتكلم من الفعل والدرك ^{بذلك}
 فإنه بالضرورة ثبوت هذه المعاني بالموجب كقوله الخلو عما ينقص ذهاب إلى أنه لا يعلم ولا ^{يقدر}

١٢١
 في هذه المعاني يخرج إلى كون نفس الذات لا يشاع قيامها بانفسها ولما سبق من الحالات فحين كونها
 ما واصل الذات انتهى ناش على عدم تعطفه بمقتضى أهل الحق وليست شعري كيف جرب الشيء
 ما واصل فكيف دخل عن القول الشائع بين أرباب العقول أن انصاف شيء موجود في الخارج
 بشيء لا يقتضي جود الصفة في الخارج ولم يصدق قضية من القضايا الموجبة التي صادف محمولاتها
 من الانتماءات كالموجود والقبيل والبعد والفرق والتمت والعلو والعلوية وغير ذلك وهكذا
 أما علم أن جود منشأ النزاع هذه الألف في الخارج كانت في الإيجاب فما كان منشأ انقراء نفس ذات
 الموضوع كان وجود الموضوع كافيا في صدق الموضوع وهذا ظاهر لا شتر فيه عند أرباب العقول
 وخلصي ذكره في الله تعالى إذ لا أهل الحق فيقول العقل والسمع مطابقتان على أنه تعالى محض في ذاته
 وليس في الأزل سواء وسبحي استأدبه تعالى في بيان الصفات الذاتية جملة معدومها بدل عليه
 فلو كانت صفاته تعالى زائدة على ذاته تعالى لزم لها تعدد القدرة أو كونه تعالى محل الحوادث في ذاته
 الضاري بزيادة قديمين فكيف بالأكثر واجبات لا شأنا في أولها بان تعدد القدماء انما يلزم لو كانت
 الصفات مفارقة للذات ولا يلزم كذلك لأن صفات الشيء لا هو لا غير والمراد بقدر الذات
 عين الذات أيضا بغاية الذات في الوجود وكونها غير مفارقة لها الفاصات للذات فليس بينهما
 مفارقة كلية بحيث يصح إطلاق كونها مفارقة للذات بالكلية كما يقال إن علم زيد ليس عينه ذاته
 صفة له وليس زيد بالكلية لأنه فاعله وهذا مدقح بالضرورة لأنه لا شك أنه لا واسطة بين الصفة
 والضرورة وكل شيء ما من شيء آخر أو معادله وتغير اصطلاح لتسارع من شناعة العقول في هذا القدر
 كما عرفت من قول السيد الشريف لا يفيد صلا وثانيا باناسلنا المعامل من القول بالزلية الصفا
 لا يستند القول بقوله المذكور أنه أحسن فإن القدماء من الأزل الفاعل بنفسه وهو المحال على ليس بشيء
 لأنه لا وجه لاحتمال القيام بنفسه والاستقلال في مفهوم القدماء لا الفرار عن مدح لزم من الشا
 وثالثا باناسلنا أن كل شيء في ذاته فلا تزل القول بالبعد القديم مطلقا كقولهم لا جرم بل في القدماء
 بمعنى عدم السبوقية عن معناه بالبر وقدما صفات زمانية بمعنى أنها غير مسبوقه بالقدم وهذا

جزاه ومن جزاه فقد حمله وقال عليه السلام في خطبة اخروته اول عباد الله ^{نحوه} في حبه ^{وكان}
توحيد نظام توحيد نفى الصفات عنه جل ان تحل الصفات الشهادة العقول ان كل من ^{يصنع}
مصنوع وشهادة العقول انه جل جلاله صانع ليس بمصنوع ومنها ما في العيون والاشياء ^{بما}
من مصمما على الحسين بن خالد قال سمعت الرضا على بن هاشم يقول لم يزل الله تبارك وتعالى عالما فادرا
حياته بما سمعنا بصيرة اقلت له يا بن رسول الله صلى الله عليه واله ان قوما يقولون انه عز وجل لم يزل
عالما بعلوم وقادر بقدره وحيا بصير وقديما بقدم وسميعا بسمع وبصيرا بصيرة قال عليه السلام
من قال بذلك ودان به فقد اتخذ مع الله الهة اخرى وليس من ولا يتنا على شيء قال عليه السلام
يزل الله عز وجل عالما قادرا حيا قديما سميعا بصيرا لانه تعالى عما يقرون المشركون والمشيهورون
علوا كبريا وايضا في التوحيد وغيره باسناد عن ابي الاحمر قال قلت للصادق جعفر بن محمد ^{عليه السلام}
اخبرني عن الله تبارك وتعالى لم يزل سميعا بصيرا قديما قادرا قال نعم فقلت له ان رجلا يقول
اهل البيت يقولون ان الله تبارك وتعالى لم يزل سميعا بسمع وسميعا بسمع وبصيرا بصيرا وعلما بعلوم
وقادر بقدره قال فعليه السلام تقول من قال ذلك ومن دان به فهو مشرك وليس من ولا يتنا
على شيء ان الله تبارك وتعالى ذات علامة سمعية بصيرة قادرا ومنها ما في التوحيد باسناد في خطبة
طويلة قال الرضا عليه السلام اول عباد الله معرفته الله توحيد ونظام توحيد نفى الصفات
عنه بشهادة العقول ان كل صفة وموصف مخلوق وشهادة كل مخلوق والله خالق ليس بصفة
ولا موصوف وشهادة كل صفة وموصوف بالاقرار بالحدث وشهادة الحدث من الاستماع من لا يزل
من الحدث وايضا من فقرات هذه المخططة فقد جعل الله من استوصفه ولا معرفة الا بالحدث والاعراض
مع التشبيه ولا نفى انبئات الصفات للتشبيه وايضا في التوحيد باسناد عن الرضا عليه السلام قال
الديانة معرفة وكل المعرفة توحيد وكل التوحيد في الصفات عنه بشهادة كل صفة افعال غير الله
وشهادة الموصوف انه غير الصفة وشهادة جميعا انفسها بالتشبيه المنع فيها الاول فوضع الله
فقد حدث ونزعت فقد عن ومنه يندب بطل انزل الله وشهادتها في التوحيد باسناد عن ابي عبد الله

عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى علم لا جهل فيه حق لا موت فيه نول لا ظلمة فيه وايضا فيه
يؤد عن جابر بن عبد الرحمن قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام وبنا ان الله علم لا جهل فيه
لا رت فيه نول لا ظلمة فيه قال كذلك وايضا فيه باسناد عن جابر الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام
قال سمعته يقول ان الله نول لا ظلمة فيه وعلم لا جهل فيه وجو لا موت فيه وايضا فيه باسناد عن
يونس بن عبد الرحمن قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام وبنا ان الله علم لا جهل فيه حق لا
فيه نول لا ظلمة فيه قال كذلك وايضا فيه باسناد عن جابر الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته
يقول ان الله نول لا ظلمة فيه وعلم لا جهل فيه وجو لا موت فيه وايضا فيه باسناد عن ابي جعفر
وعن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لم يزل الله عز وجل بيانا والعلوم ذاته ولا علم
والسمع ذاته ولا سميع والبصيرة ذاته ولا بصيرة والقدر ذاته ولا مقدور ومنها ما في الكافي باسناد
عن ذرارة بن ابراهيم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الله خلوق من خلقه وخلقه خلق
فكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله فهو مخلوق والله خالق كل شيء وهذا المعنى احاديث اخرى
باسناد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته بصير سميع بصير جارية وبصير بصير الله بل يسمع بنفسه
وبصير بنفسه ليس قول الله سميع بسمع بنفسه وبصير بصير بنفسه انه شق للنفس اخو ولكن اريدت عينا
عن بعض اذ كنت مستورا واقفا ما لك اذ كنت سائلا فاهل انه سميع بكله لان الكلام له بعض
الحديث بالجملة بنقض قول النبي صلى الله عليه واله استل اهل بيتي كسل سفينه فخرج من بكاء الخبيث من
خلف عنها هوى الخبثات منصرف في الاقدار باقاة الدين في الاصول ورفوع الدين ومن تخلف عن حق
من المالكين في الدنيا فاهل وبالله التوفيق وبه نستعين الواجب على كل من ركب ^{الدين}
حجة والارادة منها الجمل ومعاينة لكل اعلم من ان يكون موحدا في الفعل متباز في الخارج كاجزاء الله الذي
او غيرهم ان كالموت والصوره الجسم على قول من يقول بجماع القول كاجزاء المقدار وايضا الواجب على الذين
غير كبريت الاجزاء الذهنية والارادة منها اجزاء متبازة في الدين متبازة في الخارج مع الكل بحيث
يجمع الجمل بن كل من الاجزاء وبين الاخر والكل في الدين لا يجمع في قول على توحيد مقدمه وهي ان

الرابع قال على التحقيق عين وجوده كما اشارنا في سابق اليه والمراد من تلك العينية هو ان الواجب
 بنفسه بدون ملاحظة جسمية خارجية منسبة موجودة نفسه كما يشهد به العقل بتسليمه ليس
 من كلامه كذا المحققين قال المحقق الدواني في الحاشية الصديقية اقول لا تخفى عما قلناه وما ذكرناه من
 وبما يحتمل حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت القاطن بذاته المعري في ذاته عن جميع القويح والآ
 الغيبية فهو ان وجوده بذاته مستفيض لذاته عالمه الله قادر بذاته اعني بذلك ان مصداق الحمل في جميع
 صفاته هوبية السيطر التي لا تكثر فيها بوجه من الوجوه ومعنى كون غير موجوداته معرضة لخاصة من
 المطلق بسبب غير ان الفاعل بحمله بحيث لو لاحظته العقل انزع منه الوجود فهو بسبب الفاعل
 هذه الحقيقة لا بد ان يخلو الاول فانه بذاته كذلك ووق المتأخرين منه ان ليس له كذا الصفا
 تحقيقا بالوجود بل ذلك الوجود الواجب له علاقة معها مصححة للاطلاق المسبق عليها كما في قوله تعالى
 وما اشقى كان في لفظ الوجود مناسبة المعنى فاذا قلت ان كان معنى الوجود ما قام به الوجود لم يكن
 نفس الوجود موجودا بذاته لا يستحال قيام الشيء بنفسه حقيقة ولا كان نابعاً ومبتوعاً لنفسه
 بل يكون موجوداً بسبب غيره وخصوصاً من الوجود المطلق به فلا يكون بذاته وبغير الممكنات فربما كان معناه
 ما هو اعلم من ذلك ونفس الوجود كان الوجود ان المعارضة ايضا موجودا فلا فرق بين الوجود ان كان في
 كون كل واحد منهما وجوداً قلت معنى الوجود ما قام به الوجود اعلم من ان يكون قياماً حقيقة على نحو قيام
 الوصف بموصوفه او على طريق قيام الشيء بذاته الذي جمعه عند التيام غيره وكون اطلاق القيام على
 هذا المعنى مجازاً لا يستلزم كون اطلاق للموجود عليه مجازاً كما لا يخفى ثم لو فرض كون مجازاً في عرف
 فهم لا يحتاجون من ذلك بل قال الشيخان ابو نصر والابو علي في تعليقهما اذا قلنا واجب الوجود موجود
 فهو لفظ مجازي معناه انه يجب وجوده لانه شيء موجود فيه الوجود اما بالقضية او بالقضاء وهو الله
 بين الوجود القاطن بذاته والقائم بغيره ان الاول لا ينافي في الحقيقة الثانية فانه ثابته بغيره وصفاً
 يظهر لك بان نفس الشيء قائمة بذاته وظهر ان نثار المطلوب منها فيكون حاررة وحارة اذ لا ينافي
 الا الذات التي يصدق عليها بالانوار مجازاً للحرارة القائمة بغيرها فان وجودها انما هي في غيرنا فنكون

هذا هو الوجود
 الذي هو الوجود
 الذي هو الوجود

ثابت له في غير الوجود بل وكذا الرقعة الصق فاما بذا كان صق النفس لا غير فيكون متروكاً
 حقيقة بل بذا ان يخلو الصق القاطن بغيره فانه موجود فيكون الغيرة مضياً وبالجملة لا يجري المتأ
 الا في اللفظ فانه يرجع الى بحث العقول الغريق يحصل معنى مشترك فيه سواء كان اطلاق اللفظ عليه
 حقيقة او مجازاً واذا تم ذلك فقول هذا المعنى العام المشترك في من المعنى لا المتأني وهو ليس عين
 شيء حقيقة نعم مصداق جملة على الواجب انه بذاته كما هو مصداق جملة على غير ذاته من غير محمول
 الغير المحمول والمجمل زائد بحسب الجمل ان الامر الذي هو مصداق التراجع المحمول في الممكنات في الله حيث
 هي مكتسبة من الفاعل ومن الواجب انه بذاته انتهى كلام المحقق الدواني وقال الفاضل الطوسي في
 حاشية على شرح المواقيت ليس المراد بعينه الوجود في يادته جملة على الموجود حلاً او انشاء
 هذا الحمل اذا انشاء هذا الحمل ضروري وانه لا يمتنع ان يكون مفهوم الوجود عين الحقيقة الواجبة ان
 بل المراد منها جملة عليه جملة بالذات او جملاً بالعرض والحمل بالذات ان يكون مصداق الحمل فصولاً لما
 من حيث هي والحمل بالعرض ان يكون مصداق الحمل امر خارجاً عنها وهو ان يكون ذات الموضوع مع
 ما حذرنا فيها كما في حمل الوجود على نفسه كونه زائداً واما ان يكون ذات الموضوع مع ملاحظة مبدء الحمل
 كما في حمل اوصاف العينية واما ان يكون ذات الموضوع مع ملاحظة امر اخر ميان له ومقاييس بينهما
 كما في حمل الاختافات واما ان يكون ذات الموضوع مع ملاحظة امر زائد اعدم مصاحبة لها كما في حمل
 العيوب مصداق حمل الوجود على نقيض العينية ذات الموضوع من حيث هي وعلى نقيض الغيرة ذات الموضوع
 زائدة عليه كحقيقة استنباده الى الجاهل وبقر من ذلك ما قيل ان محل النزاع هو الوجود بمعنى مصداق
 وتحقيقه هذا هو الذي لا يلزم من اشتراك الوجود في عينية ونسبته بحسب اللفظ
 انباء في موضع اخر منه تحقيق المقام اخففة الوجود ليس انفسه من المعنى المصداق لهذا
 تحقيق باعتبار العقل والنزاع الذين وحقيقته متصلة مع قطع النظر عن ذهن الذين واعتبار المعنى كما
 يشهد له النور العقلية فهي الوجود مغايرة حقيقة وذلك الحقيقة علم الحكيم النظر الذي منشأ
 لانزع هذا المفهوم ومصادق جملة ومطابق لصديقه في الممكن زائداً من وجوده بغيره فصدق حمل

هو الوجود
 الذي هو الوجود

[illegible]

فيمكن أولى بالامكان ^١ القول امان يحتاج احد الجزئين ان لا يكون ممكنا واما ان كان الواجب كذا فلا يمكن
١ حقيقة واحد كالتحيز للوضع بخلاف الانسان اما عدم تركيبه تعالى عن الاجزاء الذهنية فاستدل عليه
الحقق الاول بان الاجزاء العقلية متفرقة بحسب المفهوم متفرقة بحسب الوجود من فرد هو واحد ومفهومها
اشاف فوجودها غير ماهية ما انتهى لعل مراده من ماهية ما الماهية التي هي اجزاء ان لها فيكون مقصود
ان تعارض الوجود مع اجزاء الذهنية للشيء مستلزم لتعارضه مع الشيء فليكون الشيء واجبالا للوجود عينية
واستدل عليه ايضا بان الواجب ماهية له غير انانية كما مر ومعنى ذلك انه شخص بسيط لا يحتاج الى فعل
الى ماهية ويتشخص ولا الى ماهية وجوده اذ لو كان له ماهية كلية لكان هو من حيث هو ماهية
من مجردة بل يحتاج الى اخره يتشخص الشخصية وليكون وجوده عين ماهية وان كان هو بسيط
ولكنه غير مجرد لا يحتاج لانضامه به وجوده الى علة ما فاما يمكن علة نفس الهوية او غيرها وكلاهما
على ما فضل في مقامه والحاصل ان وجود الواجب لا يمكن ان يتعلق بشئ اخر اصلا سواء كان جزاء او
معرفا اذ على التقديرين يكون وجوده وصفا لا معنى له ان يكون هناك شئ من وجوده وكل ما هذا شأنه
محكي انتهى اقول في كل من هذا الدليلين نظرا لانه ان ثبت ان الاجزاء الذهنية مستلزومة للاجزاء الجسمية
كما يستفاد من كلام بعضهم كان بطلان اللاندم كاف في بطلان الملزوم اعني تركيب الواجب من الاجزاء
الذهنية فكان كل منهما مستلزما لاطال بمحت كرها وان لم يثبت هذين على الدليل الاول انه يجوز
ان يكون الهوية البسيطة في الخارج بالنظر الى ذاتها من الوجود بمعنى ما به الوجودية ومشتا انزاعه
مبدا اثاره ومع هذا يخفى في الذهن الى اجزاء ذهنية اى صور متعارفة بحسب المفهوم هي عين الواجب تعالى
في الخارج وهكذا الثاني لانه قد عرفت معنى حسنة الوجود والواجب فيمنع تحيز العقل ليكون هذا
بسيط تفي الخارج بحيث يتفرع عنها الوجود مع قطع النظر عما اعلاه ومع هذا الاجزاء ذهنية مستلزومة
من تلك الهوية بدون شائبة التركيب الخارجي فيقال اقول ونحقيق المقام بحيث لا يحتاج الى علة هو
ان ثبت امتناع تركيب الواجب تعارض اجزاء الذهنية على مصطلح الحكماء عسجدوا وتضمن ذلك
ان الامر الذي يصح لان يكون من اسبابه ان لا يحتاج الى اجزاء ذهنية مستلزومة للاجزاء

الخارجية فاقول هذا المقدمه ليست عار من عليه ويظهر من كلام اكثر المحققين في الاول ان قال الشيخ
في التعليقات على نقالة الفاضل السهروردي اجزاء حاد البسيط تكون اجزاء لحد لا القوامه وهو شئ بقره
واما هو في ذاته فلا جزئه وقال العلامة الفرشي في فتمه ذكر الاحتمالات في كيفية تركيب لما هيته
المجملة وتضمينها الاحتمال الرابع ان يكون تلك الاجزاء صورة الشئ واحد بسيط ذاتا في حيزه لكن ينتزع
العقل منه باعتبار شئ هذه الصور المختلفه وهذا هو القول بان الاجزاء المحيويه عند التركيب في الخارج
ماهية في حيزه او ان جعل الاجزاء في الخارج هي عينه جعل التركيب فيه ولا اعتبار بينهما الا في الذهن
وهو الخفاء عند المحققين ولا اشكال عليه الا ما سلف من ان الصل العقليه المختلفه كيف يصير مطابقا
لامر واحد في الخارج وقد عرفت جوابه هناك اقول الجواب الذي اشار اليه ومرد ذكره في كلامه هو انا
لا نستعمل استعماله ان يكون للبسيط صورنا كما ذكرنا وانما جزمه يكونه مما لا من بداهة وهك لتلك الصور
الخيالية كالمفوض على الجدار والخيالية فلذلك بديناج في حمل الالحال في الاجزاء العقلية ايتم
كذلك ولو علمت ان هذه صور عقليه مختلفه للصي الخيالية ينتزعها العقل من الهويات الخارجيه الخا
محسبه استعدادات غير نفس للنفس بشرط مختلفه تقضيها من مشاهد جزئيات اقل او اكثر
والنسبية لمشاركات مبادئ محسبه لم تستعدان يعقل النفس صورة مطابقة له وهي بوجه واخر
مطابقه له وهي جنسية انتهى فاعلم انه ليس لمعينه عليه في بطن يخالف هذا الاحتمال الا في
استبعاد الفعل القابلين لهذا الاحتمال بل انصوت كل ما هو على ما صرح به الحق اندواني حيث قال يلزم
ان يكون الحكم بانحادهما من قبل الحكم بانحادهما بالعدم في الوجود لعداوة بينهما في الوجود
يلزم على هذا ان يكون الشئ البسيط في الخارج عين استياد متعاقبة في الذهن كما قال في كتابه في القوا
ووجوده وعلمه وقد نه ونحو ذلك ولا خفيه بوجه ثقل وان يكون تلك الاجزاء خا
قوام الامر الخارجي منزهة عنه كما صرح به فيكون تسمية بالجزء عجم اصطلاح افرد هذا المخا
لا يلزم على كل من يقول بالاجزاء الذهنية لا الجزء حقيقة محال ان يجعل على الكل ويكون عين العقل بندا
والا فبح هو ما يلزم على مخالفته انك قلت قبل هذه الاستعدادات فان قلت ما الذي تخالف من لا

الاربع قلت لا اجزاء الحقيقية اعني المادة والصورة صيرت ان يوجد من متغيرين فلا يحلان
التركيب والجنس متصل من وجود واحد في حيزه الكل فيحلان عليه انتهى على هذا يلزم ان يكون
الجزء الفصل والصورة للجنس من جهة ان جزء الشئ جزء لما هو متحد بالكل وان يكون للشئ الواحد
مختلفان احدهما المركب من المادة والصورة والثاني من الجنس والفصل ونحو ذلك وكل هذا باطل
بالضرورة على انا نقول لا نسلم ان من خرج الاجزاء عن قوام الامر الخارجي بل الانتم ان كل جزء على اصطكم
عين الامر الخارجي ثم قال ان يكون العقل لا ينال ما هو معرض للوجود الخارجي في العقل عن وجود ما
انزع منه اقول هذا انما يلزم اذا كان الوجود الخارجي معلوما بالكنهه وبكيفية اما ان كان حاصله
فلا يلزم كما لا يخفى على انا نقول لا نسلم عارضة الامتياز فان المنزع عين للوجود الخارجي على انه لا يلزم
له ايضا منه فان الوجود الخارجي حقيقة هو المادة والصورة والجنس الفصل من لا ندر اعينات
والاعتبارات العقلية ثم قال وان يكون تلك الذات البسيطة الشخصية مسلوية عنها هذه الاجزاء
من حيث كفا في العوارض اقول فرق بين العوارض وبين الذاتيات بان مشتاق الذاتيات هو
البسيطة الصرفة مع قطع النظر عما عداها بخلاف العوارض واذا عرفت ذلك وعرفت حقيقة محال
فليس شعري ما يعترض من ان يقول الواجب في الاجزاء ذهنية كالعلم والمحيو والقدرة والوجود
منطوق على ان مشتاق تلك الامور ومبدأ آثارها هو الذات الواجبة المحضة بدون ملاحظة
من الاعتبارات والجنسيات اما نحن فاعقدا ان الواجب تعالى ليس مركبا من اجزاء خارجيه
سواء كانت موجودة بالفعل كاجزاء الدار والسرير والاعداد والمادة والصورة او بالقوة كاجزاء القوا
ولو هو هذا هكذا كل تركيب فرض وجوده سواء كان محسب الخارج او محسب العقل اما الاجزاء الذهنية
لنفسه ملحة عندكم فمفترضة عندنا وجودها في الهويات الممكنة فضلا عن الواجب تعالى كما ذكرنا
يعبرون عنه بالاجزاء الذهنية في الممكنات المنصرفة تحتل عندنا ان يكون من قبيل الوجوه المقدرة
والعلم والمحيو بالنسبة الى الواجب تعالى فلما لا يلزم التركيب في ذاته تعالى مع كونها عين هذه الاشياء
المتكثرة كذا لا يلزم في الممكنات ايضا ويطران هذا الاحتمال ليس بالبدية كبر الامم من عليه نعم وقد

فما لم يثبت عند بعضهم مثلاً فإنه لم يثبت وجوب الواجب تعالى ليس بشئ لا غلبة استلزام الواجب
عدم الجبري مثلاً فإنه لم يثبت وجوب الواجب تعالى ليس بشئ لأن غاية استلزام الواجب ^{الغنى}
لاستلزام معرفته فضلاً عن النوقف ومنشاء العلق عدم المعرفة بين ثبوت الشئ والعالم برب
الشئ فيقول الأجل الدلالة على هذا الطلب كثيرة ما في فتح البلاحة عن أمير المؤمنين صلوات الله
عليه فسر صفاته سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جراه ومن جراه فقد جهله
وفي الاحتجاج في خطبة عنه صلوات الله عليه وآله ولا يوصف بشئ من الأجزاء ولا بالجوهر ^{عنه} ولا
ولا يعرف من الأجزاء ^{بالبقرة} ولا يعرف في التوحيد في خطبة الرضا عليه السلام ولا أنه تعالى
ولا آياته ^{أراد} مع غيره وإيضاً في التوحيد قال أمير المؤمنين على أن يطلب عليه السلام في سجن الأخرى ما
الوجهان اللذان يثبتان فيه فهو لا يقلل أنه هو عز وجل واحد ليس له في الأشياء شبيهة كذا للظن
وقول القائل أنه ربنا الله عز وجل أحدي المعنى يعني به أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذا
ربنا عز وجل وقد تقدم هذا الحديث بتمامه في مفتاح الكافي في التوحيد فحديث طويل قال
ابو جعفر الثاني هو الله الذي لا يلبس به الاختلاف والابتداء وإنما يختلف ويانفك المعنى في أفعاله
الله مختلف ولا هو لفظ ^{لله} قليل ولا كثير ولكنه الفرد في ذاته لأنه ما أسس الواحد ^{متحد} لله واحد
لا يتجبر ولا يغير بالزمان والكثرة وكل يتجزأ منهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على حاله ^{حديث}
الواجب لا يكون جزء من غير على معناه لا يمكن أن يحصل منه ومن شئ آخر فيه حقيقة
واستد وجوب حقيقة بحيث يكون مجموع شخصاً واحداً ذلك لأن أحدهما أن لم يكن حالاً في ^{حقيقته}
اصنع أن يحصل منهما حقيقة واحدة محصلة وهذا ضروري ولذا كان الحال هو الواجب ^{سواء}
عن الحال يكون هو الموضوع والشئ الآخر هو العرض فلا يحصل منهما حقيقة واحدة ^{بجواب}
يحصل منهما حقيقة اعتبارية وإن حل كل منهما في الآخر أو كان الحال هو الواجب ^{معدن} الواجب
لأن الحال مفقود إلى الحل وكل مفقود إلى الغير يمكن واعتراض بأن كون الحال عرضاً والركيب اعتبارياً
بأنما يلزم إذا كان الجزء حالاً في الواجب ^{فهي} صواباً إذا كان الواجب مع غيره جزءاً مادياً وحل

الجزء
الواحد

الجزء الصوري فلا يلزم ما ذكر كما في العناصر المجمعة التي يجمعها الصوري النوعية ^{لاحتجاج} على البدل الثالث
والأول ^{الجزء} المادى غير مسموعة وأورد الحق الدواني أيضاً على هذه الفهمه بأنه ربما منع كون
هذا العرض اعتبارياً والسند المير المكي قطع الحسنة المحيطة المخصوصه كما هو المشهور
في علم الحاشية اعتبارية مع أنها كلام على السند غير مسموعة أن بين وبينها أيضاً الواسع استغناء
وقد أنه عن الحال لو أنه عرضاً لا يقتضي استغناء أجزائه العناصر التي هي أجزاء المادى عن الصوري الحالة فيها
أنكون أجزاؤه وهو خلاف ما ذهبهم بل هو إبان المعنى في الصوري احتياج الحل إما في وجوده أو في تحمله
نوع كما في صوري المادى فإن أجزائه العناصر مجزأة إليها في تحمّلها بحيث تلك الأنواع أعني أنواع المادى
وإن لم تحل إليها في وجودها وتحملها بحسب أنواعها انقسامها وضع السيد صدر الدين الأخرى الأول
بأن الواجب تعالى لو كان مع جزء مادياً وحل فيها الجزء الصوري لبقى في المركب هوية الواجب ^{استد}
بطلانها وكان فيه هوية الصوري الحالة أيضاً فيكون فيه كونه بالفعل فلا يكون واحداً حقيقة إلا فيهما
متكثرة بالذات تمامها قال بهذا ركناً ما كان الوحدة فيه بالفعل لا يكون الكثرة فيه إلا باللفظ ^{شك}
الثاني بأنه لو ترك ماهية واحدة حقيقة من عرض محالة فإن بقى هو يهيم في نفس الأمر حال التركيب
هذا اثنان وكان في الاثنان حيث يكون اثنان عدداً آخر لا يكون واحداً أيضاً فاذن ما يكون في نفس ^{الأمير}
منهما اثنان لا واحد حقيقة وإن بطلت هوية العرض انعدم بالكلية لغيره من المادى الداخلة فيه كما
في موضع لا يكون التركيب منه وإن بطل الحل بالكلية لا يكون التركيب من جواهر وإن بطل جوه
الحل وبقى هوية العرض مع مادة الحل فلا بد من صورة تعبد تلك المادى وهي مع العرض اثنان لا واحد ^{بجواب}
العناصر في المادى الثالث فانه لما بطلت هوية أجزائها صارت موادها المهيمنة مستعدة لأن تصير شيئاً
واحد حقيقة كما في الحقيقة قال في موضع آخر من حاشيته على شرح الخبرين مشيراً إلى بعض أقواله هذا إنما
يتشبه لو كانت المسابطة العنصرية باقية بالفعل في المركبات وقد رتبها ليست باقية فيها فانهما متى
حدث صورة في مادة من المادى التي كانت فيها وينقلب الجسم الذي له جسم الصورة إلى الجرم ^{الجزء}
كأنه في اللحظة علة والعلة مضمضة وكذا الحال إذا حصلت الصورة الحظية مثلاً في العناصر ^{فهي}

عنها الصور العنصرية والنظائير لعماد صرطنة فالصور العنصرية كالأصغر العنصرية غير المتناهية
عند حدوث صورة أخرى فيها والحكم على العنصرية في ذلك الحكم لئلا يصح الحكم على العنصرية
وأنا أقول وإبدا الاعتراف الأول مدعى بأنه يلزم أن يكون الشيء الواحد قابلا وفاعلا وهذا خلا
ما فطر عند الحكماء وأيضا يلزم أن يكون متفعلا من الغير لا يكون محلا للحوادث لأن كلامه على الجواهر
والأعراض حادث عند أصل الإسلام وأيضا يجوز حلول الصور النوعية في الواجب تعالى منضما
بالجواهر مع القول باستغناء الواجب تعالى عن جميع ماعدا في الوجود والتحصيل وبعد الانضمام
تقدير يجوز حلول الصور النوعية في مجموع زيد وحجر في السفسطة بل الخش من هذا ما قول الحق الذي
بأنه ربما عتق كون التكليف في هذا الغير باعتبارها بالحق وجوب السيد من قبيل التراجع للمفاتيح في نظر
الحقق أن السيد لا يكون الواجب الدار من قبيل المحاقق المتحصلة ومنظور السيد أنها حقائق اعتبارية
والقول الفصل من يجوز أن يكون الواجب محلا لشيء آخر لا شناعة القائمة من إرادة الصفات فكيف
اللازم عليهم أن الواجب عند جميع أجزاء العالم والتكامل والقادر على كل شيء من هذا الوجه بالحقيقة
الواحدية أم لا أما من يقول أن الشيء الواحد لا يكون فاعلا ومنفعلا معا كالحاكم أو يقول بعد ذلك
تعالى واستناع كونه تعالى محلا للحوادث كما هو مذهب أهل الحق فلا يمتنع هذه الاحتمالات لعدم الاستعا
في كون الواجب جزء مجموع الموجدات ومجموع الأجزاء لا يظن بأحد من ذلك فيقول أن يدعى بأن
المجموع حقيقة وصدائفة بالحالة الأمر الأهم والمقصود الأعظم من هذا المبحث هو تبيين حقيقة
يلزم من فرضها أما افتقار تعالى للغير أما في وجوده أو فاقومة كالصورة الجسمية بالنسبة إلى المادة أو
بالنسبة إليها والجنس إلى العنصر وبالعكس أو كونه تعالى محلا للحوادث ومنفعلا ومحلا للأفعال
التي تؤدي لذلك وليس غرضنا تبيين حقيقة كيف ما انفتحت ولو لا اعتبارنا بالاعتقاد أن كل شيء من
فهو جزء للمجموع الذي أعبر عنه قوله فيه ويمكن لنا أن نستدل على هذا المطلوب بالتسميات أيضا فقول في حقيقة
الإسلام محمد بن يعقوب الحلي في أسناد في الكافي عن أبي جعفر عليه السلام قال إن الله خلوا من خلقه
وخلق خلقه من الحديث وفيه الخبر جدي أسناده عن علي بن موسى الرضا عليه السلام قال خلق الله خلوا من خلقه

لأن

صلوات الله عليه وآله الناس في سجد الكوفة الجبل إلى أن قال فارق الاستدلال على خلاف ذلك
أما من ينسب إليه السلام عليه السلام في قوله الواحد الأحد الصمد المستغنى الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان
بأن بها من الأشياء وبأنه لا شيء منه الخ وأمثال ذلك كثيرا ما وجه دلالته هذه الكلمات فظاهر
في التوحيد وهذا من أعلامه واستدلوا عليه بوجوه الأول أنه لما ثبت كون الوجود عين حقيقة
الواجب فلو تعد كان استيثار كل منهما عن الآخر بامتناع عن الذات فيكون محتاجين في تشخيصهما
إلى امر خارج وكل محتاج يمكن أن قيل لا نسلم الاحتياج كما لا ينبغي أن يكون تشخيصهما من قبل نفسهما
فلا يفتقد تشخيص حقيقةهما في فرد واحد وهذا خلاف المفروض مع كونه عين المطلوب نعم على هذا
الدليل أن معنى في قوله الوجود بنفس حقيقة الواجب أنه يظهر من نفس تلك الحقيقة آثار الوجود في جوه
لأن تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون أشرك الموجودين وأما الوجود في الوجود والوجود في الوجود
يظهر من نفس كل منهما آثار في الوجود ولا سيما فإين اشتراكا في وجوب الوجود وتمايزا بالحقيقة
في جهة الشبهة المستوية إلى ابن كونه وهو الذي سماه بعضهم بافتقار الشياطين لا بد له من هذه الشبهة
التي هي صفة الوجود والقدرة العنصرية المحل وهو أنه لا يجوز أن يكون هناك هو مان بسيدتان محمول الكثرة
مختلفتان بتمام الماهية يكن كل منها واجبا بذاته ويكون مفقودا لوجوب الوجود منزهة عما عاقر
عليه ما هو لا عنهما وأجاب عنه العلامة صدر الدين بملأه من الأدعوى البديهة على أن مصداق
مفهوم واحد ومطابق صدقة بالذات مع قطع النظر عن أية حقيقة كانت لا يمكن أن يكون حقا في حقيقة
متبائنه بالذات غير مشتركة في ذاتي أصله قال كناية بيده ومكرهه برهان غير شري على توحيد الحق
تعالى يتكفل لدفع الاحتمال المذكور يستدعي بيانه عمهية مقدمة وهي حقيقة الواجب لما كان
في ذلك مصداقا للبرهان المطابق للحكم عليه بالوجودية فلا حاجة أخرى غير أنه ولا يلزم احتياجه
في كونه واجبا صرح الوجود كما من البيان وليست الواجب حقيقة أخرى في ذاته لا يكون محسوسا
الحمة واجبا صرح الوجود ولا يلزم التركيب في ذاته من هاتين الجهتين ابتداء أو بالآخر وقد ثبت بطلان
تعالى من جميع الوجوه في نقول ينبغي أن يكون واجبا لوجود بذاته من جملة جميع الحقائق الصحيحة وعلى

لأن

شبهة ابن كونه

عشر

صلوات الله

جميع اعتبارات مطابقة للنفس لا ولا يمكن حقيقة من حيث هي تمام مصادق المحل للوجود والوجود
 المعلوم فيكون فافداً مرتبة من مراتب الوجود توجه من وجوه التحصيل وعادة تلك المراتب كالاتي
 بما هو موجود فلم يكن ذاته من هذه الحقيقة مصادقاً للوجود فيتحقق حينئذ في ذاته جهة امكانية او امكانية
 بخلاف جهة الفعلية والتحصيل فتدرك ذاته من حيث هو الوجود وغيره لا يمكن او الامتناع فلا يكون احد
 حقيقياً وهذا معنى قولهم واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات لا في ذاتها فاذ كانت
 هذه الحقيقة التي مفادها ان كل حال وجال محصله يكون حاصله لذات الواجب تعالى وفي غير ذلك كما
 منه فقول لو تعدد الواجب لذات لا يكون بينهما علاقة دائرية لزومية لان الملازمة بين الشئ وبين
 معلوليه اداها الاخرى ومعلوليه كل منهما لا يرثى كالحق في موضع فعله اي من التقدير يلزم
 معلوليه الواجب هو حقوق الفهم فان لكل منهما مرتبة من الكمال وحظ من الوجود والتحصيل يكون
 هو الاخر فيكون كل واحد منهما عادماً للشيء كالكالية وفاطر المراتبة وجدياً سواء كانت مستعارة
 لها وممكنة التحصيل فذات كل منهما ابدانه ليست محققاً للفعلية والوجود بل يكون ذاته بذاته مصادقاً
 شئ فلا يكون واحداً حقيقياً والتركيب محسباً للذات والحقيقة ياتي في الواجبة فالواجبة تحسب
 مستنداً لجميع الممكنات ومنع كل الخيرات انتهى لا يخفى عليك ان دعوى البداية لا يسير الخضم وينتهي
 البرهان على مقدمة فاسدة مقضية لوجه الوجود فهو ما فطن عن محل الاعتبار والجواب الحق هو
 اعظم به وبى وتقرير ذلك موقوف على تعهد مقدمين الاولى ان حصول الشئ في ذاته بحقيقته
 حصول ما هو عينه او جزؤه الذي يعينه بالذات وهذا بخلاف الامر الذي لم يكن عينه ولا ذاتاً
 له سواء كان لا ذاتاً ومفارقاً من هذه السجّل عند العقل مجرد تصديق حقيقة الشئ مجرد هائلا به
 عينها في كونها بخلاف الخارج ولو كان لا ذاتاً لا يرى ان الحقيقة النارية لا تحصل في هذه المراتب
 هذا الحصول استلزامها بالحقسية والنارية بخلاف الاحرف فان لزوم ذاتها لا يسرف خارج
 وكل هذا ظاهر لا يستحق فيه والثانية انه اذا كان الشئ بحيث يكون حصوله عين حصول شئين
 بحقيقته ما في الذهب فلا بد ان يكون مشتركاً فياينهما لانه لو كان خارجاً من حقيقة احدهما لم يكن عين

نحو
 سافر
 وقد شئ
 الكالات

أصله كما

حصوله كما عرفت في المقدمة الاولى ولو كان عين احدهما وجزء الاخر كان احدهما جزء الاخر وكان احدهما
 مغايراً وهذا خلاف ما بينه فيما نحن بصدده واذ عرفت ذلك فقولنا فرضنا حصول اصله بين الواجب
 بحقيقته في الذهب فنقول عند الحصول لا يخلو من انه اما عين حصول الوجود والوجود والعدل والحيوة
 مثلاً او غير ذلك الثاني يلزم زيادة الوجود واخره فيلزم تقدم الشئ على نفسه كون الشئ الواحد عالماً
 الواجب فيكون في كونه موجوداً او عالماً او غير ذلك من الصفات الكالية الى الغير وهذا خلاف ما نقرر
 عند الحكماء الذين سياتى هذا الدليل على مسلكهم وايضاً خلاف ما هو مذهب اهل الحق كما عرفت الاول
 اي كان عين حصولها فحينئذ الامر اما عين تلك الهوية او ذاتها انما لها الحكم المقدمة الاولى واذ انظر هذا
 فان فرض حصول الهوية الاخرى كذلك فنقول حصولها ما عين الوجود والوجود والعلم والقدرة والحيوة
 او غير ذلك الثاني يلزم زيادة الوجود واخره واذ باطل بتقريره من على الاول يكون الوجود واخره
 ذاتيات مشتركة بين الهويةين بحكم المقدمة الثانية فيلزم التركيب زيادة مائة الامتياز بينهما على
 حقيقةهما المشتركة في غير الذات واضمح معنى قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو بوجه اخر بدون
 على صفة تقول لا يخلو الامر من ان تقرر ذات الهوية في الخارج اما عين فقر الوجود والعلم والحيوة
 غيراى من قبل تقرر الجمية في ضمن فقر الذات النارية مثلاً او ليس كذلك بل من قبل الحقبة التامة
 فقر الذات النارية على الثاني يلزم زيادة الصفات ومفاسدها على الاول اجريها هذا الكلام بينه في
 الهوية الاخرى ليلزم الاشتراك في الثاني كما عرفت الثاني انه لو كان الواجب اكثر من واحد كان كل منهما
 تعين وهو في مرتبة روح اما سيكون بين الوجودين تعين لزوم اولاً فان لم يكن بل جازاً انفاً كما في لزوم
 الوجودين وان التعين هو محال لان كل وجود متعين او جزاء التعين بدون الوجود وهو في كون
 الوجودين انما لا يستلزم كون الواجب محكاً حيث تعين بلا وجود كان بين الوجودين التعين لزوم
 فالكان الوجودين لكونهم لزوم بقاها الوجود على نفسه صرفاً تقدم العلة على المعلول بالوجود والوجود
 مع حال اخر هو كون الوجودين الذاتي بالغير ان جعل التعين زائداً وكان التعين بالوجود كلاًهما
 بالذات لزوم خلاف المفروض هو تعدد الواجب لان التعين المعلول لا يتم غير مختلف فلا وجود الواجب

وقال

وان كان متعين والواجب من فصل الوجود بالذات لا استحالة احتياجه في الوجود والتعريف
 بل في وجوده الى موافقته الثالث انه لو تعدد الواجب لله فاما ان يكون امتياز كل منهما عن الآخر بل انه
 فيكون مفهوماً للوجود محمولاً عليهما بالحل العرفي العارض مع كون العرف من فوج الى كون كل منهما
 على الوجه وجوه وقد ثبت بطلانه ولما ان يكون ذلك لا استبعاداً لمراد بل على ذاته وهو الفرض فانه اما
 ان يكون معلولاً لما هيتهما وتغيرهما وعلى الاول ان الاختصاصية هما كان التعيين مشتركاً وهذا خلاف
 تعدد الذات لما هيتهما كان كل منهما شيئاً غير له وسبب الوجود اعني الوجود للملك الواجب قد بينا لائل
 عينية الوجود بطلانه وعلى الثاني يلزم الاحتياج الى الغير الامكان وبالحال لو كان الواجب مستقداً
 بالنسبة الواجب اليها بالنسبة العراض فكان ممكناً لا واجبا والثالث انه لو كان سبحانه شريك كان
 لجميع الواجبين ووجه غير وجود الاحاد سوله كان ذلك الوجود عين مجموع الواجبين او امر بدا عليه
 ولكن هذا الوجود محتاج الى وجود الاجزاء والمحتاج الى الغير ممكن محتاج الى المورث والمورث في الشيء ان يكون
 مورثاً في واحد من اجزائه ولا لو كان مورثاً في ذلك الشيء وهذا عوالض من فيه ولا يمكن الثاني في الحق
 حتى من الاجزاء لو كانت كثر من الجزئين واجبا فالشريك يستلزم الثاني لا يمكن الثاني فيه وامكان ما فرض
 وجوده الى غير ذلك من المفاسد ولا حتى ما فيه لان المجموع عبارة عن الاجزاء مع الهيئة المحيطة بنظر النظر
 فاما علم ان ابتداء ذلك لا يلزم السابقة على عينية الوجود والوجود للذات الواجبة ويمكن بناء على
 هذه العينية استنباط دلائل كثيرة لكن مرجع كلها الى هذه العينية مثل ان يقال لو كان الواجب للشيء
 من وجوده فاما ان يكون الوجود زائداً على كل واحد منهما وهذا اظهر بطلان عينية الوجود الواجب ان كان
 تمام حقيقة الشخصية يمنع التعدد وكان بعض كاهن تلك الحقيقة بل ان ذلك يوجب بوجه اخر
 الغير ان لا بد ان يكون متعدداً والوجود لا بد ان يكون عيناً فافترية غير الوجود وهذا لا يخلو من زيادة الوجود
 بالجملة امثال هذه البراهين يمكن استنباطها بادنى تأمل فلامرهم هو ان يثبتوا الحقيقة المعنى الذي يقا
 بعينية الذات ان كانت لما هي ذات ذاتها فانه تمت كلها ولا سقطت عن محل الاعتبار
 ولعل الذي يلزمنا عليك في دفع الشبهة الملتصقة الى ان كونه كاف في إثبات تلك الحقيقة والبراهين

التي اقامت الحكماء والمحققين من اهل الحق نقض العينية بهذا المعنى فالا يفرحون ان يراهم من العينية
 هو ان اثبات الواجب سببه انما تلك الصفات ان هذه الصفات من قبيل امور انشائية لا انشائية
 الواسية خارجة عن حقيقة كونه لو كان الامر كذلك كانت تلك الامور مستقلة الى الذات فليزمن
 الشيء على نفسه ولا افتقار في غير ذلك الرابع برهان التامع ونقره على الاول انك قد عرفت عموم
 نعم على جميع الممكنات ايضا عند القدرة على هذا الوجه نقص النقص عليه نعم محال ضرورة بل لا يحل
 العقله عليه ومن المحال عادة اجماعهم على نظري في ذلك بل يمكن ضرورة ان نظري ظاهر مستحق الطرح واضح
 الدليل واستحالة اجماعهم على نظري لا يكون ذلك اظهر اذا اوضح ذلك ففعل لو كان الواجب اكثر من
 واحد فلا شك في مكانه فلو ارادة احدا الواجبين باليجاد بينهما فلهذا فلهذا فلهذا فلهذا فلهذا فلهذا
 يريد اعدام زيد في ذلك الحال لا الاول المحذور ونقص لان امتناع ذلك لا يرد مع كون المرادة ممكناً
 فلهذا من قبل فلو ارادة الآخر هو غير قادر على رفعها ولا يرد عليه ان هذا انما هو لو كان ارادة كل
 للممكن بشرط ارادة الآخر فلهذا ممكناً وبالعكس وليس كذلك بل ارادة كل منهما له ارادة الآخر فلهذا
 ونظير ذلك ان ارادة الواجب للممكن بشرط وجوده محال ولا يلزم منه نقص اما وجه عدم الوجود
 فظاهر ان من علق ارادة المحال ليس بنقص بخلاف امتناع الارادة بسبب ارادة الآخر فلهذا
 فان قلت عند زعم ارادة احدا الواجبين لوجوده منع لان وجوده يمنع لوجوده وجوب الوجود
 يستلزم امتناع القدرة فلا يكون امتناع تعلق الارادة بالعدم من النقصان بعين ما قلنا فافعل
 عدم تعلق الغير بسبب امتناع فعلق الارادة بالمتنع انما هو اذا كان المتنع متعلقاً بالنظر الى ذاته او
 اخر يكون واجبا او متعلقاً بالنظر الى ذاته وعدم زيدان امتنع فاما امتنع بالنظر الى ارادة الواجب الآخر
 فالارادة الواجب لا تليق بسبب واجبه في نفسها ففقدت كمال القدرة ان يرفع صاحبها تلك الارادة
 الواجب الآخر ووجهه ان لا يمكن كذلك فهو عاجز فافعل لا يلحق والغير الثاني برهان التامع
 ذكر الحق الدواني وهو انه لا يخفى ان يكون قد تم كل واحد منهما وارادة كافية في وجود العالم
 او لا شيء منهما كافا واحدهما كاف فقط على الاول يلزم اجماع المؤثرين الثامنين على محال واحد

وعلى الثاني يزعمون انما لا يمكن انما التأثير بالاشتراك الاخر وعلى الثالث لا يكون الاخر خالفا فلا
يكون الخاف من خلق كمن لا يخلق لا يقال انما يلزم العجز اذا انتفت القدرة على الاتحاد بالاستقلال ما اذا
كل منهما قادر على الاتحاد بالاستقلال ولكن اتفاقا على الاتحاد بالاشتراك فلا يلزم العجز كما ان اتفاقا
على حمل خشيته فلا ينفرد قد يشتركان في حملها وذلك لا يستلزم عجزهما لان ارادتهما ان يعلنا شرا
وانما يلزم العجز لو اراد الاستقلال لم يحصل الا نقول فعلق ارادة كل منهما ان كان كافيا لزم الخلق
الاول وان لم يكن كافيا لزم الحذور الثاني والثالث ان يمتنان لا يقبلان للنوع وما اوردتم من المثال
في استدلالكم لا يصلح للسندية اذ في هذه الصورة يقتضيه كل واحد منهما من الميل الذي يستقل
الحمل عدما بالميل الصادر من الاخر حتى يقتل الخشيته بجميع الميادين وليس كل واحد منهما قادرا
من الميل فاعلا واستغلا وفي محض هذا ليس الموت لا يعلق القدرة والارادة ولا يقتضي الزيادة والنقصان
في شيء منهما انتم في ذلك تقول احال قدرته مع احد الارادتين كاف ولكن تعلقوا بايجاد العالم
وهذا كما ان ربنا وعمر كل واحد منهما كان قادرا على حمل خشيته معينة فمثلا لكن لم يحملها احدهما
وحملها الاخر النعم الثالث انه لو وجد الحاد بصفاته لا محالة بصفات لا الهية من العالم والقدرة
والارادة وغير ذلك فاذا اعيد الى ايجاد مقدم معين بحركة جسم معين في زمان معين فوقعه اما
يكون بهما فيلزم مقدمين قادرين مستقلين بمعنى استقلال كل منهما بايجاد وقدرته في موضعه
امتناع تعدد العلة المستقلة واما ان يكون باحدهما فيلزم الترتيب بل لا يمتنع لان المقضي القادر به
الا اله والمقدورية امكان التمكن فتنسبه امكانيات الالهين المعروضين على السواء من غير حجاب
لا اله الا يحين ان يقع متاهل المقدور للارتقاء المحال وتوقع بهما جميعا لا بكل منهما يلزم المحال لا نقول
الاول باطل لزم عجزهما لان المنافع من قوته بالآخر فيلزم من عند وقوعهما ونوعه بهما وكذا
الثاني لان التقدير استقلال كل منهما بالقدرة والارادة الخامس من الاستحالة لا اله الا يفتي بعد القول
ان الواحد كاف ولا دليل على الثاني فيجب نفيه ولا لزم جهالك لا يخص مثل كل موجود بغير الوجود
غير الذي كان بلا هوادة في ذلك وهذا دليل وان كان ضعيفا لكن ذكرناه ثانيا للسادس من اكل من

الانبياء

الانبياء واصحاب الكتيب الملتزمة انما ادعى الاستناد الى الواحد الذي استند اليه سابقا ولو كان
فلا وجود واجبا كان غير عجز من قبله بوجده وحكمه واحتمال الوجود في الوجود واجب لا يرسل
هذا العالم لا يورث ولا يدبر فيه مع تدبيره في سجن جنون في عالم اخر او عدا لا يذهب اليه ومن اهم
الوجه يقتضي العلم والقدرة وغيرهما الصفات مع هذه الصفات الكاملة يتسع عند الاعلام في
الانتماء حيث لا يبلغ النيا وجوده وايضا قد اثبت ان الواجب كامل من جميع الجهات سنتي انشاء الله
تعالى في محض العدل ان الكذب لا يجوز في كلامه تعالى بوجه لانه فيهم فلو كان له شريك كان
الاخبار بعلم الشريك مع تأكيدات بليغة من اقبح الكذب استند النقصان فان التاكيدات الواقعة
في كلامه تعالى في باب نفي الشريك لتقع بمثابة في باب شيء قطعا لا يخفى وهذا معنى ما اوصى به
ابراهيم منير صلوات الله عليه وآله وابنه الحسين السلم واعلم انه لو كان لربك شريك سبيله وكما
انما ملكه وسلطانه ولعرفت صفاته وفعاله ولكنه الله واحد كما وصف نفسه لا يضافه في ذلك
احد ولا حاجة وانه خالق كل شيء الامر السابع ان بعثه الانبياء وصدقهم بذكر الله المحجرات لا يوقف
على الوحدة فيجب التمسك بالدلالة السعيه كاجماع الانبياء على الدعوة الى التوحيد ونفي الشرك
وكالتصويب القطعية من كتاب الله تعالى ولا احاديث المستفيضة والتمسقا بما كان من الكثرة و
تفسيره على قول منهما قال الله تعالى اعلم الله واحدا لا اله الا هو الرحمن الرحيم وقال الله تعالى ومن لنا
من يتخذ من دونه ندا اذ يحجب به كعبه الله والذين امنوا استجابوا له وقال سبحانه لا اله الا
هو الحي القيوم وقال تعالى ان الله لا يفرق بينك وبينه ويفرق ما بين ذلك لمن يشاء ومن يشك باقائه
فعادوا فاعظموا وقال تعالى ما لكم من الله غير وقال تعالى وما تتبع الذين يدعون من دونه الله
ان يتبعن الا الظن وانهم لا يعرفون وقال باصاحبي الميمنة ارباب متفرقين خبرهم الله الواحد
القهار انتم الذين من دونه الاسماء عتيقوا انتم وانما كرموا انزل الله بهما من سلطان ان الحكم الا لله
امر لا تعبد الا الله وقال وقال نعم وليعلم انما هو الله واحد وقال نعم لا يتخذون الهين اثنين ان الله
والهدى في افرج من وقال نعم ولا يتصل مع الله اها اخر فيلحق في حجة انتم ما مدام اوقال نعم

لو كان معه الله كما يقولون اذا لا يتغير الى ذي العرش سبيل اسمايه ويقع عما يقولون علوا كبيرا
وقال تعالى فلانما اناسهم مثلكم يوحي الي انما الحكم الله واحد من كان من جبرته عليه السلام
ولا يشرك بعبادته احدا وقال تعالى له من في السموات في الارض من عبده لا يستكبر عن
عبادته ولا يستخفون يسبحون الليل والنهار لا يفترون لم تفلحوا الله من الارض ينشرون لو كان
فيهما الله الا الله لفسدنا فسيحان الله رب العرش عما يصفون لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون
ام اتخذوا من دونه الهة قل هاتوا بها نذر هذا ذكر من معنى وذكر من قبلي بل اكثرهم لا يعلمون
فهم معرضون وما ارسلنا من قبلك من سؤل الا انجي امية انه لا اله الا انا فاعبدني وقال الله تعالى
لا اله الا هو رب العرش العظيم وقال تعالى من يحب المضطرب اذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم
خلفاء الارض الله مع الله فليلا ما نذكر من امن بهدكم في ظلمات الله والبر من سبل الرياح ليس
بينكم وبين الجنة الا مع الله تعالى الله عما يشركون امن بهدكم في ظلمات الله والبر من سبل الرياح ليس
الله مع الله قل هاتوا بها نذر هذا ذكر من معنى وذكر من قبلي بل اكثرهم لا يعلمون
علم فلا قطعهما الى جحكم فانيكم مما كنتم تعملون وقال الله تعالى الذي خلقكم فمن فكم
فريتمكم ثم يجيكم هل من شركا فكم من يفعل من ذلك من شئ سبحانه وتعالى عما يشركون وقال
تعالى يا ايها الناس اذكروا نعمت الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض لا اله
الا هو فاني بوفكن وقال تعالى هل الله احداه الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وامثال
ذلك في الكتاب الجيد كثير صدام الاجناس فمهما في الكافي والتوحيد باسناد همام عن هشام بن الحكم
في حديث ابي بصير الذي في ابا عبد الله عليه وكان من قول ابي عبد الله عليه السلام لا يخفى لك
انهما اثنتان من انيكن فاذا بين قوين او بكرنا ضعيفين او بكرنا احد جبارا والاخر ضعيفا فان كانا
قوين فكم لا يدفع كل واحد منهما صاحبا وينفجر بالتدبير وان عمدت احدهما ضعيفا والاخر
قوي فبنت انه واحد لما تقول الجبر الظاهر في التاني فالتقليد اثنتان لم يزل من ان يكونا متعطفين
من كل جهة او متعطفين من كل جهة فلما راي انما الخلق منظم والظلال جارية والتدبير واحد وا

الليل والنهار واشتمس في القبر دل صحة الامور والتدبير والافلاك على ان اللزج احد من ملك ان دعيت
اثنتين فلا بد من جهة بينهما حتى يكون اثنتين فصار في العرجة اثنتان هما قديما معهما فيلزمك ثلثه واد
لزمك ما قلنا في اثنتين حتى يكون بينهما فوجبان فيكون خمسة فربما في في العرجة الا كالحاية له في الكثر
قد قيل في حله في الرواية وجوه كثيرة منها ان يكون الفقرة الاولى اشار الى جهات النماذج واحد في رايته
للمشاهدة والثانية الى الثلاثين وتقرين ان الثلاثين بين اجزاء النظام الجملي للمنظم المتسق كما بين التمام
والارض متلا محلي ما اقضت القوانين الحكيمه لا يمكن الا بالاستناد الى فاعل واحد يضع الجمع الحكيمه
وقد رآه في الثلاثين بين شيئين لا يصح الا بعلة واحدة او بمعلوليهما العلة واحدة موجبة
فلو تعدل اخل الامر وفسد النظام والثالثة يكون الزواصل الخمسة للشركة العالين بالهذين من
متباينين في المكان كما هو الظاهر من كلام الحسين لعنه الله وبكر في العرجة محمولة على معناها الدنيا
مجموعها الجبرية بينهما لطلان الخلاف في سطح فاصل بينهما الحق لا شينية ومن شاء الاطلاع
اكثرها طوي جمع الى البحار ومنها ما قال امير المؤمنين عليه السلام في معنى التوحيد في الجمل في جواب سؤل
الا تزي وقد تقدم في مفتح المقدمة مع قليل ما يرتبط به ومنها ما في التوحيد باسناد عن الفضل
بن شاذان قال سال رجل من الشرة ابا الحسن عليه السلام واذا حاد فقال له اني اقول
ان صانع العالم اثنتان فما الدليل على انه واحد فقال قولك انه اثنتان دليل على انه واحد لانك لو كن
الثاني لا بعد اثباتك ان الواحد فالواحد جمع عليه واكثر من واحد مختلف فيه وايضا فيه باسناد عن
هشام بن الحكم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما الدليل على انه واحد قال اتصال التدبير في
وتمام الصنع كما في جبره لو كان فيها الهة الا الله لفسد او امثال ذلك كثير وهما الان يشعرون
ذكر من يخالفهما من اهل الملل الفاسدة القاتلة بقصد الاطه فمهما فوائد في الرد على
الشبهة فانهم يقولون ان العالم حادث وماده قديم وذلك لان العالم انما حادث لاجل اصله
اول واخر اما النور والظلمة هما ليسا حادثين بل هما قديمان ويرجع عليه ان الضوء عن كمال
المستبين والمنظومة مستساكة في الجسم وصباثة في الضوء والظلمة ومادة لا يشترك في

الامتيازات الجسمانية مغايرة للضوء والظلمة لان الجسم الواحد يصير مضيئا بعد ان كان مظلما والباقي غير
 المتبدل فلو كان جسمه مضيئا لكان مضيئا ولا بد ان كانت الشمس محاذية لكمال السبب عوضا ومستضيئا
 فاذا سدت الكوة صار البيت مظلما ولو كان الضوء جسماء ولا خفاء في انه محسوس باليد ولو كان سائر الاجسام لا
 يحيط به وكان لا تروى اشدا من اشراق المحسوس للناظر من حال المصروف ضد ذلك فالظاهر ان كل ما
 كان اكثر استضاءة كان اشدا تكتسب افعالا لاجسامها الفول بان الحاصل انما هو ان كان مشرقا فلا يظهر
 من ملاحظة حال صفحة البلور والورقاج فالظاهر ما خلفها اظهر او انكشف في ذلك يستعقب الطائر
 في السن على قربة الدفينة فليس ينبغي له ان يكون ان الحس يستقبل الضوء فكذلك ان الاستقبال هو
 لشدة الاشراق ومن هذا اذا غلطت الصفحة جدا وجبت ثلثتها ستر او انما الاستعانة بالريقة للغير
 الضعيفة لاجتيازها الى جمع النور الباطن لانه لو كان جسم لا يمنع حركته الى جهات مختلفة فترى انها
 ليست بالقصير ولا زادة بل بالطبع والمحرك بالطبع انما يكون الى العلو والسفل وما هو به اخفى في الشمس
 اذا غطت من لافق استار وجه الارض في اللحظة وحركة الضوء من السماء الاربعة الى جهة الارض مما
 لا يقبل ومستمسك المتخالفين ضعيف جدا فثبت ان الضوء من الظلمة عبارة عن علة الصور مما
 ان يستقبل لانه معلوم بالضرورة ان الاشياء لا يصير اصلها ولا شك ان حال البصيرة الظلمة كحال الكمال
 في باب علم ابصار شيئا فلم ان الظلمة ليست شيئا وايضا لو لم يكن كل كائنات ما نعمة للجالس في الغار
 ابصار من هو في مضي خارج الغار كما انها ما نعمة له من ابصار من هو الغار وذلك القطع بعد الفهم في
 الخيال لتمايز من لا يصير بين ابصارين محيط بالواو وبالمرى ومتوسطا بينهما فاما في ابصار فليس يستدل
 بان اذا قدر داخل الجسم من النور من غير ان يضاف صفة اخرى اليه لم يكن حاله الاخذ الظلمة التي
 تحيطها من اجسامها في الظلمة وليس هناك امر محسوس الا ترى ان اذا انغمض العين كان حالها كما اذا انغمضت
 والظلمة الشديدة ولا شك ان الاولى في حال التنبه شيئا في عينه نابل لتمايز هذه الاصله لان
 شيئا في قبيل ان ترى كيفية كالتسود وكذا الحال في قبيلها الظلمة المر محسوسا واذا انغمضت العين
 فلو لم يبق النور والظلمة فاسد لانك عرفت فيما سبق ان الاجسام حادثة فالعرض القائم به النور

الرابطة

١٥٣
 اولى ولما الظلمة في كل امر عرضي لا شيء يكون مادة تسمى بالنور على تقدير تسليم كونها من الاجسام ثبت
 حدوثها بحدوث الاجسام ايضا ومن جملة خرافات الثنوية انها غشيت لانها نهاية النور والظلمة من جميع
 الجهات الامر بهجة التي بها يلحق كل واحد منهما صاحبه فالنور غير متناه الامر بهجة التي بها يلحق كل واحد منهما صاحبه
 متناهية الامر بهجة الفوق والحقايق لانه لو كان العالم متناهيا لكان الواقع على طرفه وفناء ما عليه فذا
 الخارج او لا يمكنه فان امكنه ذلك فالذي يتبع من الخارج المقدار ذراع اقل من الذي يتبع المقدار ذراع
 والقياس الاول والاكثر مقدار الخارج الذي مقدار جسم فان كان ذلك ايضا متناهيا لكان الاول والاكثر
 فهو المطلوب وان امتنع اخراج اليد فيها كالجسم لان العدم لا يكون ما نفاذ من لا نهاية للعجس والمقادير
 على كل حال وان الحس يشهد بان الاجسام النورية صاعدة والظلمة هابطة فلو كان النور متناهيا
 في جهة الفوق لكان يمكنه ان يتصاعدا اكثر مما يتصاعدا لان ولو لم يكن ذلك لفعل لا الصاعد بطبعه اذا
 امكنه ذلك لا بد وان يصعد ولكن لك الظلمة يلزم ان تضيق اكثر من هو طوله لان ولو كان كذلك لما كانا
 متماثلين فلما كان لا فيهما محسوسا صاعدا لانه لو يبق في جهات خالية اعني ما وقع به لا لئلا تتنا
 الاجسام منها النور قد تخطا غير متناه فلو قد راك من مركزها خرج خط يوازي الخط الاول فاذا ادرت
 حتى سائر الخط الموازي مسامحا للخط الاول بعد ان كان مواز له فلا بد وان يعرض في الخط الاول
 نقطة هي اول نقطة المسامحة لكن ذلك في الخط الغير المتناهي لانه لا نقطة اول المسامحة مع ما هو
 حاصل قبل المسامحة معها واذا كان لنا هو الا بعد ادي الى هذا فكان كمالا وان النور فوق
 طرف العالم لو خرج يدا لا يلزم منه وجه مقدار خارج عن العالم لا اناسلم ان هذا شيئا يقبل الذراع
 وايضا لا يجوز ان بعد اخراج اليد لا احتمال ليكون وجود المكان مشرقا لا مكان الاخراج ولما لم
 الاجسام النورية يصعدون طبيا يعبرهم سلم ما عند الغلاسة فلا ان الضوء حركة مستقيمة
 الافلاك محال وانما عند المسلمين فلا نه لا شيء من الصفات التي تختلف فيه الاجسام بواجب لشئ
 من الاجسام فلا يكون الحركة الصاعدة والهابطة واجبة ايضا من عوهم ان النور حركته والظلمة شكله
 وهذا ايضا باطل لان الظلمة تستلها من الظالمين والضوء يدل عليه والظلمة تعين على النور الاشارة

والضيق قد يقع منه وإدانة النظر إلى الأشياء المنفعة نفس البصر لا شيئا السوء يتبعه فاعلموا أنهم احتجوا
على قولهم بأن يرى في العالم خير من شره فلا بد من خير من شره وثبت أن أصل للعالم هو النور والظلمة فوجب
أن يكون أحدهما خيرا من الآخر والنور لا شك أنه أفضل من الظلمة وهو ذا من خير لذاته والظلمة شير لآثارها
ودفعنا به لم لا يجوز أن يكون حاله الخير من حاله الشر بأن هذا بناء على أصل فاسد وهو كون أصل العالم
من النور والظلمة وبسبب ذلك انشأ الله تعالى في القرآن للثبوت ثلث طرق الفقرة الأولى الدليعية
أصحاب بصران والناحية المادية أصحابها في الحكيم الذي ظهر في زمان سائرين امر شير ذي البعد
تبعي أخذ يباين المحسوسة والتضاربية وكان يقول بنوع المسيطر ولا يقول بنوع موشى والثالثة المرفقة
وكل من هذه الفرق انفقوا على كون النور جماعا لما قدر اسمها بصيرة صحتها كذا أنه وعلى النور عليه من قبل
وأما اختلافنا في أمور منها أن الدليعية ذهبوا إلى أن النور علمه لا ذكر كانت المحسوسة في واحد لكن
لا ذكر كانت مختلفا بخلاف ذلك لأن الشاعرة هكذا قال الفخر الرازي يريده ما قال الشهرستاني أن
أدرك النور عند الدليعية في أدراك منقذ وان سمعه وبصره هو حواسه وأما قبل سماع بصيرة لا خلاف
التركيب لا لأنها في نفسها كشيئين مختلفان أما المادية فقد عددوا الفرق خمسة كما ذكرنا فجلوا في
الابصار غير قوة السمع وكذا في البصر لم يكن هكذا يستفاد غاية العقل للفخر الرازي ولا يستفاد من كلامه
الشهرستاني الذي ذكره حكاية عن محمد بن هارون المعروف بابي عيسى الوهابي لأن مذهبا للمادية
أن النور قوي حساس سمع بصيرة الظلمة كذلك ومنها أنهم اختلفوا في الظلمة فذهب الدليعية
إلى أنها غير عالمة ولا سمعية ولا بصرية ولا حية بل هي منه وبها أيضا غير مفرقة بل لها باله من أدراكها واحتجوا
بأن النور لما كان موصوفاً بهذه الصفات كانت هذه الصفات حركات الظلمة هذا النور في جملة
لا يكون موصوفاً بشيء منها لما بيننا من التضاد هكذا قال الرازي يريده ما قال الشهرستاني من الدليعية
قالوا أن الظلام ميت حاصل عاجز جاد موانع أفضل لها ولا تمير غيرها لا شيء فيكون لها طباعا وذات
المرتبعة إليها حية ولكنها غير عالمة ولا سمعية ولا بصرية وذهب المادية إلى أنها موصوفة بكل
هذه الصفات لكن الفرق بينهما وبين النور أنها ليست لها حياتها وعلمها وسمعها وبصرها في الشر والنور

تستعمل هذه الصفات والخبر بغير هذا ما عرفت من كلام الشهرستاني قال الفخر الرازي بعد نقل هذا
ولكل واحد من هذه الفرق أدلة ركيكة ولست أحتاج إلى إيرادها فإن الخوض في نقايع المذهب أمر طويل لا بد
فيه من قول وذكر الشهرستاني مضافا إلى ما ذكر الفخر الرازي في غيل مذهبه ليصافي أنهم يقولون فما كان من
وقوع وطول حسن فمن النور وما كان من شره من شره من الظلام وزعموا أن النور حسن واحد لك
الظلام حسن واحد في عموال النور هو الظلم وهو الرابطة وهو المحسوسة وأما وجد النور لأن الظلمة حارة
خارجا من الخلق والظلمة من طبعها لا لها خالطة بخلاف ذلك الصريح كذلك تقول في كون الظلمة وطمعها
والجبرتها وحسرتها في عموال النور بياض كله والظلمة سواد كلها في كفي بضاعيف بيان مذهبا للمادية
أن الخير الشرير يقال بأن تبادي الشمس الظل والنور جوهر حسن فاضل كونه صاف في طلب الخرج حسن المنظر
ونفسه خيرة كريمة حكيمة نافعة عالة وفعاله الخير الصالح والنفع والسرور والذوق النظام ولا نقاد
وجهه فوق وأكثر على أنه من تقع من ناحية الشمال في عم بعضهم أنه يجنس الظلمة واجناسه خمسة
أربعة منها البدان والخامسة مفرحة فلا بد أن النار والريح والنور والماء وحده لتسليم وهي تحرك هذه الأشياء
وصفاته حسنة خيرة مفرحة ركية وقال بعضهم كون النور لم يزل على مثال هذه العالم له أرض وجوهر مراض
النور لم يزل لطيفة على غير صورة جسم الشمس شعاعها كشعاع الشمس في جبهة طيبة طيبة والنور لها ألوان
فوق قرص وقال بعضهم ولا شيء إلا الجسم والأجسام على ثلاثة أنواع أرض النور وهو جبهته وهناك الجسم
الطف منه وهو الجوى وهو نفس النور وجسم آخر الطف منه وهو النسيم وهو روح النور قال لم يزل
يراد سلكه والطاة والباين ليس على سبيل المناكحة كما يتولد الحكمة من الحكيم والنفق الطيب من الناطق
وملاك ذلك العالم هو وجهه وتجمع عائلته الخير والجد والنور وأما الظلمة فغيرها قبيح ناقص لا خير
كدر خبيث من غير الخير في غير المنظر ونفسه شير لئيم سقيمة ضارة جاهلة وفعاله الشر والفساد
والظلم والنور في الأخرى لا فرق بينهما تحت وأكثر على أنها منسوخة من ناحية في عم بعضهم أنها
جيب النور واجناسها خمسة أربعة منها البدان والخامسة مفرحة فالأبدان هي الجبرن والظلمة
والسموم الضباب ورحا الدخان هو تحرك في هذه الأبدان وأما صفاتها فهي جبهة شيرة بحسنة

دنسة وقال بعضهم كون الظلمة ليرى على مثال هذا العالم له ارض وجو فارض الظلمة ليرى كيفية
 على غير صورة هذه الارض بل على كثرة اصنافها كالحجوة انق الرواح والواها السوداء وقال
 بعضهم ولاشئ الا الجسم والاحسام على ثلاثة انواع ارض الظلمة وجسم اخر اظلم منه وهو الدخان
 وجسم اخر اظلم منه وهو السهم وقال ولم يزل يقولوا الظلمة شياطين وعفاريت لا على سبيل الدنيا
 بل كحايك الخسرات من العفونات القدر وملاك ذلك العالم هو وصيوع عالمه الشر والدمية
 والظلمة واذا عرفت حقيقة النور والظلمة واحكامها عند هذه النقطة فاعلم انهم احتجوا على كون
 العالم من امتزاج النور والظلمة بان قالوا وجدوا الاجسام على ضربين احدهما داخل يستخرج من غير
 ان يقع عليه النور والثاني لا ظل له كاجسام الميرة المستقيمة فعلينا انه ما كان داخل فالظلمة
 غالب عليه وما ليس بشئ كل فالنور غالب عليه والجواب انه ليس كذلك لا يقع له فهو نور فان
 اطوار لا يقع له ظل وليس بنور وليس سلسا ان كل جسم هو ماد وظل واما ان لم يكن لا يلزم من امتناع
 حلول الجسم من صفتين كونه مركبا من امثال الزوجية والفرقية وغيرهما ولكن سلسا ان ذلك يقتضي
 يكون بعض الاجسام من النور والبعض من الظلمة ولكن لم قلنا ان اجسام العالم يكون من امتزاجها فلم لا يكون
 امكن البعض من النور وحده ويكون البعض من الظلمة وحدها اما قولهم في حد الامتزاج حد وحيث
 الامتزاج والخليص فمختلفة باختلاف اعدادها لثلاث فقال الشهرستاني في ذيل بيان مدعيها
 انهم اختلفوا في المزاج والخلع فخرج بعضهم ان النور دخل الظلمة والظلمة تلفها فخرجت وغلظ فنادى
 بها واجبلت برقعها ولبنتها فخلص منها وليس ذلك لاختلاف جنسها ولكن كما ان للنساء اجساده
 وصفحة لينة واسنان خشنة فاللبن في النور والخشونة في الظلمة وهما جنس واحد فقلطت النور لينة
 حتى يدخل فيما بين تلك الفرج ما اكسبه الانسك الخشونة فلا يصح الوصل الى كمال وجوه الا بلبنة
 قال بعضهم بل الظلام لما اختلف حتى تشبث بالنور من اسفل صفحته فاجتهد النور حتى يخلص منه ويخلص
 عن نفسه اعتمادا عليه فلحق فيه ذلك بقوله الانسان الذي يخرج من محله فيبعث على حمله فيز
 لجوجا فيه فاحتاج النور الى زمان لمعالج التخلص منه والفرق بقاله وقال بعضهم ان النور انما دخل

الظلام اختار الصلحمة ويستخرج منها اجزاء صالحة للعالمه فلما دخل تشبث بها فصار يفعل الحق والقبح
 الاضطراب الا اختار اولوا الفرق في علمه ما كان يحصل منه الا الخير المحض والخس البحت ووفق بين الفعل
 الضرري وبين الفعل الاختياري وقال الشهرستاني في ذيل بيان مذهبه لما نوبت انهم اختلفوا في المزاج
 قال بعضهم ان النور والظلام امتزجا بالحبس لانفاق لا بالقصد والاختيار قال الكفرهم ان سبب المزاج
 ان ابدان الظلمة يشاغل عن وجهها بعض المشاغل فتظرف الروح ذات النور فبعثت الابدان على
 ممازجة النور فاجابته لاسرا عما الى الشر فلما راي ذلك ملك النور وجهه اليها ملكا من ملكه في خمسة اجزاء
 من اجسامها الخمسة فاختلفت الخمسة النورية بالخمسة الظلمية في اطوار الدخان الشبه اما الخبيث
 والريح في هذا العالم من النسيم والهلالة والافاق من الدخان والاطار الحرق النار والنور والظلمة والريح
 والريح والصفاب الماء فاما في العالم منصفعة وخير بركة من اجناس النور وما فيه من مصروف وشربا
 فمن اجناس الظلمة فلما راي ملك النور هذا الامتزاج امر ملكا من ملكه فخلق هذا العالم على هذه
 الهيئة المخلصة اجناس النور من اجناس الظلمة وانما سارت لتشمس النجوم والقمر لاستصفاء اجزاء النور
 اجزاء الظلمة وقال ابن ابي الحديد على ما قلنا ما يصلح ولا نا الحلي حجة لله في الجوارح المانوية قالت
 ان النور لا نهاية له من جهة فوقي واما من جهة تحت فله نهاية والظلمة لا نهاية طارئة فوقي فلما
 غايه وكان النور والظلمة هكذا قبل خلق العالم وبينهما فوجوه وان بعض اجزاء النور ارفع من تلك الفرجة
 لينظر الى الظلمة فانشرت الظلمة فاقبل عالم كثير من النور فاجادت الظلمة ليستخلص للمارسين من تلك
 الاجزاء وطالت الحرق في خلط كثير من اجزاء النور بكثير من اجزاء الظلمة فاقف حكمة نوال الانوار هو
 البارى سبحانه عندهم ان عمل الارض من نجوم القنلى والجلال من عظامهم والجمال من صديدهم من عالم
 والسماء من جلالهم وخلق الشمس والقمر وسواهم لاستصفاء ما في العالم من اجزاء النور المخلط باجزاء
 الظلمة وجعل رى العالم خندا خارجا لئلا على يطرح فيه الضلام المستصفي فهو لا يزال يزل
 وينضغف كثيرا في ذلك المندوق وهو ظلام صرف قد استصفي نوره واما النور المستخلص فيكون بعد
 بعالم الانوار فلا يزال الافلاك تتحرك في العالم مستمر الى ان يتم استصفاء النور الممزج وجهه شديدا

من النور المتخرج شئ مستعد باطل لا تقدر النور على استصفاه فعد ذلك تسقط الاجسام العالية وهي
الافلاك على الاجسام السافهة وهو الارض وتغير فارتضطرم في تلك الاسافل وهو اسم الجحيم
ويكون الاضطراب مقدار الف واربع مائة سنة فحفل تلك النار تلك الاجزاء المنعقدة من النور المتحركة
باجزاء الظلمة التي عجز الشمس القم عن استصفائها فغيرت في عالم الانوار بطل حينئذ ويخرج النور
كله الى الحالة الاولى قبل الامتزاج وكذلك الظلمة وقال في ذيل بيان مذهب المرقبية انهم اثبتوا
مستعادين احدهما النور والثاني الظلمة واثبتوا اصلا ثالثا وهو المعدل الجامع وهو سبب المزاج فان
المتفاوتين المتضادين لا يخرجان الا بجماع وقالوا الجامع دون النور في الرتبة وفي الظلمة في حصل
من الامتزاج والاجتماع هذا العالم ومنهم من يقول الامتزاج انما يحصل بين الظلمة والمعدل اذ هو
قريب منها فامتزج به ليتطير ويلتذ له فبعث النور الى العالم المتخرج وحاسمية وهو روح الله
واسبقه تخليا على المعدل السليم الواقع في شبكة الظلام الرخيد حتى يخلصه من جبال الشياطين فمن
اتبه فلم يلهس النساء ولم يقرب الزهومات فلت ونجا من مخالفة حشر هلاك قالوا وانما اثبتنا
المعدل لان النور الذي هو الله تعالى لا يجبر عليه محالطة الشيطان فان الصديقين يتناولون طبعها
ويتناولان ذاتا ونفسا فكيف يجبر اجتماعا وامتا اجما فلا بد من معدل يكون متولده دون النور
فوق الظلام فيقع المزاج معه وقال ابن الهيثم قول الجوس هو ان العرض من خلق العالم ان يحضر الخلق
جل اسم من العدد وان يجعل العالم شبكة له ليقع العدد وفيه ويجعله في بطون وقنوات والعندين
هو الشيطان وبعضهم يعتقد قومه وبعضهم حدونه قال قوم منهم ان الباري عز وجل استوحش
فكفر فكرهية فتولد منها الشيطان قال اخرين بل تولد من عفونة ردية قديمة وهو ان الشيطان
حارب لباري سبحانه وكان في الظلمة لم يزل بعيدا عن سلطان الباري سبحانه فلم يزل حتى راي النور
فزينت به عظمه فصار في سلطان الله تعالى في النور وادخل معه البلايا والشهوات فزين الله سبحانه
هذه الافلاك والارض والعناصر شبكة له وهو بها محبوس لا يمكنه الرجوع الى سلطانه الاول والظلمة هو
ابدا يضطر به على الاقارن على خلق الله سبحانه فمن احب الله رماه الشيطان بالحرث والكابة فلا يزال

كذلك

كذلك وكل يوم ينقص سلطانه وقوته لان الله تعالى يحال له كل يوم ويضعفه الى ان يذهب قوته
كلها ويحيد بصيرته اذ اخلها هو انما في جميع الله تعالى اهل الاديان فيعذبهم بقدر ما يظهرونهم ويصفونهم
طاعة الشيطان ويفسد لهم الايمان ثم يخلصهم الى الجنة وهي لا اكل فيها ولا شراب لا تمنع ولكنها
موضع لذت ومسرراتي اعلم حقا الله تعالى انه يظهر من كلام الفخر الرازي ان الجوس ليس من الشقبة
بحسب اصطلاح فانه بعد ذكر الاقسام الثلاثة للشقبة عقد فصلا علمية لرمز مذهب الجوس في بيان
مذهبهم كما سئذ من كتابه ويظهر من شرح الموافقات الجوس قسم للشقبة ولعل رده انهم من الشقبة
بحسب اللغة والله يعلم ثم اعلم ان هذا الزمان على الجوس من ذكرها الفخر الرازي منها ان قوله العالم يكون
من امتزاج النور والظلمة مع قهرهم ان النور لا يفعل الا الخير والظلمة لا يفعل الا الشر من عليه امتزاجها
اما ان يكون خيرا او شرا فكان خيرا كان تاركه من لا اكل فان تركه اختيارا او تركه الجوس تركه النور شرا
وان تركه عجزا او الجوس تركه نقصا شرا ثم انما كان الامتزاج شرا فترك النور دفع ذلك الشرا كان
بالاختيار وترك دفع الشر شركان النور شرا وان كان عجزا او الجوس نقص فيكون النور ناقصا ومنها ان قال
ان الظلمة فقابل هذا القول كان ظلمة كانت ظلمة صادقة ويكون فاعله للجوس كان النور كان كاذبا
فيكون النور فاعلا للقيم ومنها ان من قال انما كان فقال هذا القول اما ان يكون النور والظلمة فاما ان يكون
فاما كان صادقا كان النور حانيا وان كان كاذبا كان ايضا فاعلا للقيم وان كان هو الظلمة فلا بد وان يكون
صادقة في مقابلتها لانها كانت قد جنت فيما مضى فاجارها عن كونها جانبا صادقا وان الجوس فاجارها
عن كونها جانبا كاذبا للكدب جانبا في كل الاحوال صادقة فيكون الظلمة فاعله للصدق ومنها
ان الانسان اذا كان مركبا من النور والظلمة والنور لا يقدر الا على الخير والظلمة لا تقدر الا على الشر فمح
يكون الامر والنهي والجز والحث عينا انتهى وقد روي في احاديث اثنا عشر عليهم صلوة والسلام اقول
لن من عرفانهم كما روي في كتاب الاحتجاج للطبرسي حقه الله عن هشام الحكم ان سأل الرضا عن الصادق عليه
السلام عن قول من عمن الله لم يزل معه طينة موقية فلم يستطع النقص منها الا بانمازجه بها في خلقها
فمن تلك الطينة خلق الاشياء قال سبحانه الله تعالى انما هو صعب لانه لا يستطيع النقص من الطينة

ان كانت الطينة حية ازلية فكذلك الطين قديم فامتزجا وبرز العالم من انفسهما فان كان ذلك كذلك
فمن اين جاء الموت الفناء وان كانت الطينة مينة فلا بقا للميت مع الاول والتقدير والليت لا ينجي منه
حي هذه المقالة للديانة اشد الزنادقة قول الامام عليهم مثالا نظري كنت قد صنفتها واولهم وخبرها
بالفاظ من خوفه من غير اصل ثابت ولا حجة توجب ثبات ما ادعوا كل ذلك خلافا لعل الله وعلى سبيله
وتكذيبا بما جاء به عن الله فاما من زعم ان الابدان ظلمة والارواح نور وان النور لا يعمل الا بالظلمة
لا تغل الجبر فلا يجزى علم ان يكونوا اصداء على عصية ولا كرمية ولا ايمان فاحشة وان ذلك
على الظلمة غير مستكر لان ذلك فعلها اوله ان يدعوا بآفة يقضون اليه لان النور رب الارباب
الى نفسه ولا يستفيد غيره ولا احد من اهل هذا المقالة ان يقولوا احسنت واسا كان الاساءة فيقول
الظلمة وذلك فعلها والاحسان من النور ولا يقول النور لنفسه احسنت يا محسن ليس هناك ثبات فكذلك
الظلمة على قياس قولهم حكم فعلها ونفس تدبروا واغروا كما من النور لان الابدان محكة فمضى هذا الخلق
صوت واحد على نفوت مختلفة وكل شئ يرى ظاهرا من الزهر والاشجار والثمار والطيور والادواب يجب
ان يكون الهام حست النور في جسمها والدولة لها وامام ادعوا بان العاقبة شئ يكون للنور قد يكون
ويبقى على قياس قولهم ان يكون للنور فعل لانه اسير ليس له سلطان فلا فعل له ولا تدبير وان كان له
مع الظلمة تدبير فما هو اسير بل هو مطلق عزير فان لم يكن كذلك وكان اسير للظلمة فانه يظلم وهذا
العالم احسان وخير من فساد وشرفه لا يدل على ان الظلمة تحسن الخير وتفعله كالحسنات وتفعله
فان قالوا حال ذلك فلا يثبت ولا ظلمة وربطت دعواهم في جمع الامر لان الله واحد واسوء
باطل فهدى مقاله ما في الزنديق واصحابه واما من قال النور والظلمة بينهما حكم فلا بد ان يكونا بالبركة
الحكم لانه لا يحتاج الى الحكم الا للحكيم مقلون افي جاهل ومظلوم وهذه مقالة المرفوعة والحكاية
عنهم تطول قال فاصفاه ما في مقال من بعض الجسسيه فتشابه بعض النصارية فاخطا الذين
وهم يصب مذهبها واخذوا منها فزعم ان العالم دبر من الطين نور والظلمة وان النور في حصار الظلمة
على ما حكينا منه فكتبه النصارى قبله الخ من الجبر قال العلامة المجلسي حجة الله في توضيح هذا

انه يظهر من كلامه عليه السلام ان الديانة قالوا يقدم الطينة اي الظلمة ويجردون ولا متزاج ولا يمتزجون
اشارة الى ما نسبته الشهابي الى الزندانية حيث قال زعم بعضهم انه كان لم يزل مع الله شئ ذي لما فكرة
رجية واما عقوبة ردية وذلك مصدر الشيطان في عمو ان الدنيا كانت سليمة من الشر والافان وكان
اهلها في خير محض ونعيم خالص فلما حدث اهر من حدثت الشر والافات والفتن كان يعمل من السوء
فاحتال حتى خرق السماء وصعدا قول قد عرفت ان الشبهة كلهم قائلون يقدم النور والظلمة واليه عت
ان مذهب بعض الديانة انه لم يكن للنور الفصل من الظلمة الا بالامتزاج ثم قال حجة الله ثم انه عليه السلام
اسدل على ابطال مذهبهم بوجوه الاول ان قولهم انه تعالى كان لم يزل متادا من تلك الطينة وامر
ليستقم النقص منها ليسلهم عجزه تعالى والعجز نقص الحكم العقل براءة صانع مثل هذا النظام عنه
يوجب الاحتياج الى من يرفع ويدفع ذلك عنه وهو باقي وجوب الوجود الذي قام الدهران على انصاف
الصانع تعالى به وانا اقول وايضا يلزم الجهل على الله تعالى فانه لم يعرف ان الامتزاج يوجب اللجوج
ويريد الناذي وقد قام الدهران على انه تعالى عالم بجميع الاشياء ثم قال والثاني انه لا يجوز اما ان يكون
لكل الطينة الازلية حية عالمة قادرة فيكون كل منهما الطا واجبا بالذات لما قد ثبت بالعقل والنقل
ان الممكن لا يكون قديما فاذا حصل العالم من امتزاجها فلا يجرى على شئ من اجزاء العالم الموقوف والفتن اذا
التركيب مما يمكن بانشاء احد اجزائه والخران هاتين ان يكون هذا الزمان عليهم حيث ثبتت الظلمة
وجعلوا مينا جاهلة عاجزة عما ليسوا اليها المثلث الفناء زعمهم ان مثل هذا الامور لا يصح
عن النور لمي العالم القادر واما ان يكون مينة اي عاذنه للقدرة والعلم والارادة وهذا حال اذا تقدم
يسلهم وجوب الوجود وهو يستلزم وجوب العلم والقدرة وسائر الكمالات واليه اشار عليه السلام
بقوله فلا بقا للميت مع الاول لتقديم ثم ابطال عليه السلام ذلك بوجه آخر وهو انهم ينسبون خلق النور
كالحيات في المقارن في السباع الى الظلمة ولو كانت مينة لا يجوز نسبة خلقها اليها اذ العقل يحكم بما
انه يجب ان يكون الصانع اشرف من المصنوع ما من جميع الجهات وكيف يقض الجبر والعلم والقدرة من لم
يكن له حظ منها وانا اقول في غير الكلام بتقرير اخر انه لو كانت الطينة حية لانه لم يكن ان يكون تلك الطينة

ايضا اطلاق الحى القديم لا يكون الا اطلاقا لا يكون ميتا فان الميت لا يصلح ان يكون الها واذا
نزل كونه اطلاقا فمع ان قد لا يلزم بالمثل التام وغير كما عرفت يلزم قباحة اخرى اولى من ما وجد
جواز الموت على اطلاق كل شئ في العالم فهو على هذا للذهب عيان عن الحين والا لا يقبل العدم
البينة وايضا قد اقر انما ثبت قدمه امتنع عدمه وايضا يلزم على فرض كونها حجة خلاف ما هو المقرر
عندهم من انها ميتة جماد وان كانت تلك الطبيعة ميتة فايته فلا بقاء للفانية مع الباقي فبطل قولهم بقوله
الطبيعة مع قدم الله تعالى وايضا الميت لا يوجد الاحياء ولا شك ان الحيات والعقارب السباع والاحياء
فقرهم باستنادها الى الطبيعة ايضا يكون باطلا فلو قال هؤلاء المجلسي حجة الله تعالى واما المانوية فيظهر
من كلامه عليه السلام في تقرير مذهبهم غير ما من يقول للنافلين لمذهبهم ولا عبرة بقولهم فانهم كثيرا ما
يسبئون اشياء الى جماعة من الشيعة وغيرهم مما قد يعلم خلافه مع انه يحتمل ان يكون كلامهم معزوا
علم عليه السلام ان مرادهم بالثوب الروح وبالنظرة الجسد والذرة هو الرب تعالى ويؤيده انه كان الماني
وضربا ومذهب النصارى في المسيح عليه السلام قريب من ذلك اقول وهذا الحسن مما قال بعض العلماء
ان حقيقة الثبوت ترجع الى كلامين عند الفلاسفة احدهما ان يكون مرادهم بالنور والظلمة ما يسميه
الفلاسفة المهور الى الصورة فان الجسم عندهم مركب من ثوبين والثوب به عبرت عن الصور بالثوب وعن
بالظلمة وثانيهما ان كل ممكن لذاته من جود تغير ولا مكان طبيعة عدمية فغير اعنه بالظلمة عن
الوجود بالنور ثم قال رحمه الله ويحتمل ان يكون ما ذكره عليه السلام مذهب الجماعة من قدم ما هم فغير
الما قبل عنكم كذا كانت الثوب ليس بالظلمة ويحتمل ان يكون كناية عن عدم استقلاله في التدبير ومعاد
اخر من له في تدبيره وقد استدل عليه السلام على بطلان مذهبهم بوجهين الاول ان لا يكون الناس
قادرين على ترك الشئ في المساوي والمعاوي لانها من فعل الجسد الذي هو الظلمة ولا ياتي منه الخير
فلا يستحق احد الملامة على الشئ في المساوي فهذا دليل على بطلان مذهبهم الثاني انهم يستحقون
التفريع الى الرب تعالى وعبادته والاستعانة به وامثال تلك الاعمال فعل الروح الذي هو الرب تعالى
فكيف يصح نفسه ويستعين بنفسه ويتضرع اليها ويستعين بها وان قالوا انه يتضرع الى الظلمة

فكيف يليق بالرب ان يستعين بغيره الثالث انه يلزم ان لا يجوز ان يقول احد احسن ولا اساء هذا
باطل اتفاقا وبديهة واما بيان الملازمة فلا الحاكما ذلك ما الذي والظلمة اذ المفروض انه لا شئ غيرهما
وكلامهما باطلاق اما الاول فلان الظاهر من هذا الكلام المفارقة بين المادح والمدح والمفروض انما
ويحتمل ان يكون هذا استنباطا على ما يحكم به العقل بديهة من المفارقة بين الاشخاص مع انه يقولون بان الرب
جميع الخلق شخص واحد هو الله وهو الرب تعالى وهذا قريب من الوجهة التي قالت به الصوفية واما
الثاني فلان الظلمة فعلها الاسارة ونقصها حسنة فكيف يحكم بغيرها ويمكن تقرير الملازمة بوجه آخر
بان يقال ظاهر ان التحسين والتشجيع من فعل الثوب ولا يقصو شئ منهما لان الحاطية اساءة هي
وهو محجب عن فعل القيمة بنعيم فلا يستحق اللوم وهو المراد بقوله عليه السلام في ذلك فعلا والحق
فاحسن هو الله لان الحسن فعله في المادح والمدح الرابع انهم يحكمون بان الثوب هو الرب تعالى
ويجب على هذا ان يكون اقرى واحكم وانقرن الظلمة التي هي مخلوقة ويلزمهم بمقتضى قولهم الفلاسفة
عكس ذلك لان لا بد ان عندهم من فعل الظلمة هي بقدره الرب علمه وحكمته لا بما شاهد من تلك
الابدان المختلفة ولا اشجار والثمار والطين والى وارب لا شاهد عما يقولون من الارواح شيئا فيلزم
على قياس ذلك ان يكون الظلمة الها قادر احكاما علما فقولهم عليه السلام من صوب مبداء وقوله بغير
الهاخرة وقوله كل شئ معطوف على قوله هذا الخلق الخلق لهم بان الثوب في جسد الظلمة بنا في القول
برؤية لان كونه محجوبا يستلزم محجور ونقصه وكل منهما ينافي الرؤية كما مر ادعوا من انه في القبة
يغلب الثوب عليها فمع انه لا يتفوق في دفع الفساد فهو عري من غير حجة وايضا يلزمهم ان لا يكون
فعل لانه استمران قالوا بان له ايضا فعلا من الخلق والذرة وليس اسير لان العقل يحكم بان الخلق
الممكن لا بد ان يكون غيرا متبعا قادرا قاهرا على كل من سواه فلما ثبت على قياس قولهم ان اسير فليزيم
بما هو ناه ان يكون في العالم من الاحسان والغير ايضا من فعل الظلمة فان حكموا باستحالة ذلك الخلق
الغير الظلمة فقد بطل اصل كلامهم وهو الحكم بتوزيع الخلق وثبت ما قلناه ان الرب تعالى واحد
لا يشترك ولا يشارك في ملكة احد واما مذهب المرقونية فقد بين بطلانه بان القول بالحكم باني

القبول برؤية النفس لان الحكم يكون فاه او النفس مقهورا وبداية العقل حكمة بطلان كون الرب مقهورا
 وايضا يلزم ان يكون الحكم علم بالحكمة من النور الذي حكمته به انه رب الصانع فاضية بان الرب الخالق
 لشيء هذا الخلق للذي هذا النظام لا يكون جاهلا انتهى كلام مولانا المجلسي رحمه الله ولا يخفى عليه ان
 كلام من تلك الوجوه المستفادة من كلام المعصوم عليه السلام كاف في ابطال مذهب المانوية على
 ما نقل عنهم الناقلون ايضا غير الوجه الرابع فلا نطق ان ابطال مذهب المانوية بهذا الوجه الخمسة
 مختصر في نسخ كون مذهبهم على طبق تفسير المعصوم عليه السلام ايضا في الاحتجاج باسناده في حديث
 طويل ان النبي صلى الله عليه وآله اجمع على النبوة الذين قالوا النور والظلمة هما اللذان فقال صلى الله عليه
 وآله وانت ما علمك ان قلتم من هذا القول وجدنا العالم صنفين خير وشر اول جدنا الخير عند الله فكلنا
 نكون فاعل واحد بفعل الخير والشر بالكل واحد منهما فاعل الاخرى ان النور حال ان يسكن كان النور
 حال ان يبدد فاقبنا لذلك صنفين قد عين ظلمة ونور فقال صلى الله عليه وآله السمت قد وجهتم سؤا
 اوبيا ضا حجرة وصفتم وخضعتم في رقة لكل واحد من سبله لاستحالة اجتماع اثنين منهما في محل واحد
 كان الحرف والرد صدقنا لاستحالة اجتماعهما في محل واحد قالوا انهم قال صلى الله عليه وآله فهذا انتم
 بتعدد كل لون صانعا قدما ليكون فاعل كل من هذه الالوان غير فاعل الضد الاخر فاصفوا انهم
 قال صلى الله عليه وآله وكيف اختلط هذا النور والظلمة وهذا من طبيعة الصنع ومن جملة الذين
 ارايت لوان رجلا اخذ شرا عيشي ليه ولا غروا اكان يحسن ان يلقيا ما دام سايرين على وجهي مما قالوا
 فقال صلى الله عليه وآله فوجب ان لا يختلط النور والظلمة لذهاب كل واحد منهما في وجهه الا
 فكيف شخ هذا العالم من امتزاج ما محال ان يتخرج بل هما مدون جميعا مخلوقان فقالوا السنطرا
 في امي نالهم وهذا الحديث قد مر فيما سبق ايضا اعدا ذكره نظرنا الى تعجب جميع الناظرين الى ما مضى
 من انفسنا في تحقيق مذهب الجوسر عليه السلام ولما افردنا ذكر هذا المذهب عن ذكر مذهب
 الشيعة لما سيطر اهل الحق بالحق والظلمة فاعلم انه قال الفخر الرازي في الجوسر ان الله تعالى
 غير جسم ولا اجسامي فاعلموا فادراكهما وزهوا عن خلق الجمل واللام والمرضى جميع الفروع الذين هم

ذانا فاحثا حوا عند ذلك الى اسناد هذه الشرا الى الشيطان واختلاف في كونه جسم او في كونه حاد فاقالوا
 على انه قد يور وليس بجسم ولا لا كثر من على انه محدث وجسم في عملي ان سبب وجوده انه عرضي
 في بعض الاوقات فذكر وعلى انه كيف يكون حاله لو كان في ملك من يزار عنى فنزل الشيطان عن هذا القول
 ثم انه حارب بعسكره وخوان وعسكره وصنعة تلك الحاربة المذكورة في كتب المتكلمين اعلم ان البحث بيننا
 وبينهم انما يقع في مقامين احدهما قولهم انه لا يجزى اضافة الشرا الى الام لا الله تعالى وهذا مرفوع لما بعد
 الحسن القبيح كما هو مذهب الاشاعرة واما بعد تسليم قباحة هذه الالام كما هو عند المعتزلة والاضافة
 بنقص هذا المذهب كان الشيطان الذي هو اصل الشرا في الالام حادثة مستند الى الله عندكم كما عرفت
 وثانيهما ان الحاربة مع الله تعالى بحال العمى قدرة انتهى محصلة القائده الثالثة قال صاحب المواقف
 وشاهاه انه لا يخالف في مسئلة القول حيد الا النبوة دون الوثنية فانهم لا يقولون بوجود الوثنية
 ولا يصفون الاوثان بصفات لا للهية وان اطلقوا عليها اسم الهية بل اتخذوها على انما قيل الانبياء
 والزهاد والملائكة او الكوكب استعملوا بتعظيمها على وجه العبادة توصلوا بها الى ما هو الله حقيقة التي
 وانا اقول ان النور حيد الذي كلفنا به بالضيق من الدين ولذا شبهت عمل في الشرا في وجوب الوجه والقدرة
 وخلق العالم وكونه تعالى معبود او قد حصل لنا الفزع عجز الله تعالى وتوفيقه عن اثبات النور حيدا اليه في
 فلا بد لنا من الاستغفال باثبات كل ذلك في قول من مخالفنا في واحد من ذلك فاقول انه قد مضى
 الذين خلقهم الله تعالى قال شراح المقامه لا تراعي لاهل الاسلام في ان تدبر العالم وخلق الاجسام
 واستحقاق العبادة وقدم ما يقوم بنفسه كما هو امرهم اصل الوهمية ونفى بالقدم عند المسبق بالقدم ولما
 بمعنى عند المسبق بالغير هو نفس الوهمية في جميع الالوان حتى انتهى اليهم فثبت فيما سبق قدرة تعالى
 ولو كان هناك قدرة غير تعالى لزم ان يكون الواجب بالنسبة اليه فاعلا بالاجابة بالقدرة وقد مر حنا
 فيما سبق ايضا ان الاستغناء كافيه في اثبات هذا الظل ولا يضر استغناء الله في موضعه اكل شي من
 فهو مستغنى كما هو معلوم ويدل عليه ظاهر قوله تعالى كلشي هالك لا وجهه وكل من علمه فان يبقى وجهه
 ربك ذو الجلال والاكرام ومعلوم ان ما ثبت انه امتنع عند فني النور حيدا باسناد قال ميرزا محمد عليه السلام

الحمد لله الذي لا من شيء كان ولا من شيء لم يكن ما قد كان مستشهد بحديث الاشياء على اربعة وايضا فيه
باسناده عن جعفر عليه السلام وهو الاول الذي لا شيء قبله ولا اخر لاني لا شيء بعد وهو القدر وما
سواه حديث فقال عن صفات الخلق من علوا كبيرا وايضا فيه عن ابي جعفر عليه السلام وانكنت تقول لمر
يزل تصيبها وهما وتقطع حرق فيها فمعاذ الله ان يكون معه شيء غير بل كان الله ولا خلق ثم خلقها
وايضاً يدل عليه ما في الكافي باسناده عن الحسن الرضا عليه السلام قال قال اعلم ان الله الخبير ان الله تبارك
ونعالى قدير والقدير صفة التي حكى الله تعالى على انه لا شيء قبله ولا شيء معه في دينه ميتة فقد بان لنا اهل
العامية معجزة الصفة انه لا شيء قبل الله ولا شيء مع الله في بقاءه وبطل قول من يزعم انه كان قبله او كان معه
في بقاءه لم يزل يكون خلقا لا يزل معه فكيف يكون خالف لم يزل معه الحديث ايضا يدل عليه ما
وحديث الزنديق فقد ذكر ايضا يدل عليه ما في الكافي انه تعالى لكل شيء مستدار وما ايضا فيه من قول ابي جعفر
عليهما السلام اني تبارك وتعالى كان ولم يزل حيا بلا كيف ولم يكن له كان ولا كان له كيف وكما كان له ابن
ولا كان في شيء ولا كان على شيء ولا ابتلى لمكانه مكانا ولا فري بعده ما كان الاشياء ولا كان ضعيفا قبل
ان يكون شيئا ولا كان مستوحشا قبل ان يبتلى شيئا ولا يشبه شيئا من ذلك ثم قال عليه السلام وكل شيء
هالك الا وجهه له الخلق ولا مرتك الله رب العالمين الحديث وما هو ايضا فيه من قول ابي عبد الله عليه
نقطعت العناية عنده هو غاية كل غاية وما هو ايضا فيه من قول الصادق عليه السلام لم يزل الله عز وجل
ربنا والعلم ذاته ولا مسمى والبرص ذاته ولا مصير القدر ذاته ولا مقدار لما احصت الاشياء وكان المعلوم
وقع العلم منه على العلوم الحديث وقول الحسن عليه السلام لم يزل الله علما بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء
بعد ما خلق الاشياء الحديث وما هو ايضا فيه باسناده عن ابي سنان قال سألت بالحسن الرضا عليه السلام
هل كان الله عز وجل عارفا بنفسه قبل ان يخلق الخلق قال نعم الخ وما هو ايضا فيه من قول الصادق
عليه السلام هو الاول قبل كل شيء وهو الآخر على الميزان وقول ابي جعفر الثاني في جواب سؤال سأل سألة احب
عن الرب تبارك وتعالى له اسماء وصفات في كتابه واسماؤه وصفاته هي هو فقال ابو جعفر عليه السلام ان
هذا الكلام وحيد انكنت تقول هو اي انه ذو عدد ولكنه فنعم الله تعالى الله عن ذلك وانكنت تقول هذه الصفات

والاشياء لم يزل فان لم يزل يخل معينين فان قلت لم يزل عند في علمه وهو مستحقها فكم وان كنت
تقول لم يزل تصيبها وهما وتقطع حرق فيها فمعاذ الله ان يكون معه شيء غير بل كان الله ولا خلق ثم خلقها
الخ وما هو ايضا فيه باسناده عن ابي جعفر عليه السلام قال سألت بالحسن الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل وكان
عرشه على الماء فقال ما يقولت قلت يقولون ان العرش كان على الماء والرب فوقه فقال كان يراهم
فقد ضربه حمولا وصفه بصفة الخلق ولزمه ان الشيء الذي يحمله اوقوسه قلت بين ل جعلت فلا
فقال ان الله جل جلاله فعله الماء قبل ان يكون سملا وارض وجر او ايسر او شمس او قمر الحديث وايضا يدل
ما في التوحيد باسناده من قول الرضا عليه السلام قال سألت فافهموا الواحد فلم يزل واحد كانا لا شيء مع
بلا خلق ولا اعراض وزال كذلك ثم خلق خلقا ثم تفرقتا باعراض وحد الحديث وايضا فيه من قوله
عليه السلام ان الله لم يزل الواحد الكان الاول لم يزل واحدا لا شيء معه فكم لا شيء معه لا معلوما ولا
مجهولا ولا محكما ولا مستجابا ولا مذكرا ولا منسيا ولا شيئا يقع عليه اسم شيء من الاشياء عن الحديث ايضا
فيه باسناده قال ابو عبد الله عليه السلام خلق الله المشية قبل الاشياء ثم خلق الاشياء بالمشية وايضا فيه
قال سأل المامق ابنا الحسن الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل وهو الذي خلق السموات والارض في ستة
ايام ثم كان عرشه على الماء ليسوا كراكر احسن عملا فقال ان الله تبارك وتعالى خلق العرش والماء على الله
ثم جعل عرشه على الماء ليظهر بذلك قدرته الملائكة فيعلموا انه على كل شيء قدير ثم وضع العرش بقدرته
فجعل فوق السموات والارض في ستة ايام وهو مستقر على العرش وكان قادر على
ان يخلقها في ظرفه عين ولكنه عز وجل خلقها في ستة ايام ليظهر الملائكة ما يخلقها منها ثم بعد شيء
ويستدل بحديث علي عليه السلام في ذكره من بعد الحديث وايضا فيه باسناده عن جعفر قال قال
ابي عبد الله عليه السلام اي شيء الله اكبر منه فقلت الله اكبر من كل شيء فقال وكان ثم شيء فيكون اكبر منه
فقلت فما هو قال الله اكبر من ان يوصف وامثال ذلك كثيرة ولا يخلو في ذلك الا الفلاسفة المتألقون
بالعقول الخفية القديمة ولا فلاك وحركاتها والزمان العارض لها ونحو ذلك والشبهة المتألقون
بالنظر والظلمة ويقدمها كاعرفت والنصارى العاقلة بالاقوم الثلاثة والطائفة العاقلة بالاجساد

انذرية وهي متحركة لذاتها وانما اتفق في حركاتها ان تصادفت فحصل من تصادمها هذا العالم اما الصابئة في
 لنا في ذلك الباب غير معلوم قال الفخر الرازي وانا لم اعرف كبقية قولهم في البراري تعالى انه تعالى في
 اوفاع لا اختيار في ما طاعت كما بالاعتقاد من كبرهم فاما اعتقاد وافية كونه موجبا فحينئذ يكون هذا
 غير منزهة للفلاسفة وان اعتقدوا انه تعالى فاعل بالاختيار لكنه تعالى فرض في هذا العالم الى
 الافلاك والكون كبحسب تميزه في الفرق انتهى نعم في الحق ينسب حيث قولهم ان الافلاك اجزاء لخلق
 وهي المدة للعالم السفلي وهي الحرة لا لغيره الحادثة فيها ويجب علينا عبادتها لمحمد علم الفلاسفة
 لما قال بعد كون الواجب تعالى افعالا بالاختيار وعدم امكان صدور ما فوق لواحد التحقيق استدلالا
 عليه بوجوه ركيكة كما عرفت في محبت اثبات قدرته تعالى في ما يتوجه عليها استدلالا على وجوه العقول
 المجردة القديمة بوجوه الاول ان الممكنات ما ان يكون موجودة في مستغن في وجهه كما عرفت واما ان
 يكون كذلك فالاول هو العرض والثاني هو الجوهر وهو لا يخلو اما ان يكون موجودا في محل وهو الصفة او لا
 يكون وهو المهيول او لا يكون وهو لا يخلو اما ان يكون موجودا في امر المهيول والصورة والمعلوم منه
 وان كان غيبا محتملا نظر الى التقسيم العقلي واما ان لا يكون وهو اما ان يكون متعلقا بالجسم تعالى القوة
 والذات وهو النفس او لا يكون وهو العقل فالممكنات اما جواهر عرضية الجواهر خمسة المهيول والصورة
 والجسم والنفس العقل واد اعرفت ذلك فالصادق منه تعالى يستحيل ان يكون هو العرض لاستناده
 افتقار الجواهر الى العرض وهذا باطل بالصريح وهكذا المهيول لان حقيقته استعداده محض وقابلية بحسب
 والحقبة الغالبة لا يكون سوى في شيء وايضا المهيول يحتاج الى الصورة فلو احتاجت الصورة ايضا الى امر
 ولا يخلو ان يكون الصادق الاول هو الصورة الجسمانية لانها تحتاج في وجودها الى المهيول فلو كانت مؤثرة فيها
 لزم استنفادها عنها وايضا لا يخلو ان يكون هو الجسم لانه مركب من المهيول والصورة والثاني في ذلك
 في الاجزاء وايضا لا يخلو ان يكون الصادق الاول هو النفس لان النفس هي التي تفعل بواسطة الجسم فكيف
 يكون مؤثرة فيه مع افتقارها في التأثير اليه فلو بين الا ان يكون الصادق الاول عن الواجب هو العقل
 ويصعد منه اكثر لتعدد الجهات فيه من جهة اشرف الجهات اعنى الواجب بالتعبير بعد العقل الثاني

وبالجملة الاخرى الفلك الاول وهذا الترتيب يصدر عن عقل الى ان ينسحب الى العقل المفعول الذي هو
 مدبر ما تحت كونه القمر ويرى عليه امور منها ان القابلية نسبة بين القابل والمقبول فلا بد ان يكون حقيقة
 القابل غير القابلية في غير لا يخلو ان يكون المهيول آلة للصورة والنفس والعقل سلبا لكن لا يخلو ان يكون
 حال الصادق منها حال لوازمها الذاتية المستند اليها ومنها انه يخلو ان يكون الصادق الاول هو الصفة او
 ومن حيث ايجادها او جبرها الى واجب المهيول وايضا هذا لازم عليكم بالصورة لانكم تقولون ان الصورة مشتركة
 لعلة المهيول وايضا الامر على تقديره في ذلك فان كانت تلك العلية بواسطة المهيول لزم التمسك
 ومنها انه يخلو ان يكون هو الجسم لانه لو ثبتت كونه من المهيول والصورة في ليله مقدوحة ومنها يخلو ان يكون
 هو النفس بواسطة يكون الواجب موجبا لشيء اخر ومنها ان يناء هذا الدليل على مقدحة فاستدعى
 امتناع صدور ما فوق الواحد وقد عرفت انها غير رامة ومنها انه لو كان وامثالها جهة الامكان الذاتي
 بالجوهر وامثالها كانت الصدق المتعدد عن الواحد فلم لا يكون حصة كونه قادرا وهكذا واجزاؤه وانما
 ذلك كافية لصدور تعدد الكثير وكون تلك الامور انزاعية ليس ادنى مرتبة عن الامكان الذي هو سلب
 محض فاعلم ان ههنا الزامات على الفلاسفة الاول ان الكثرة الحاصلة في العقل الاول اما خارجة عن الله
 او داخله على الثاني يلزم صدق الكثير عن الواجب وعلى الاول اما مستند الى ذات البار تعالى فلو لم
 للسطوة واما مستند الى ذات العقل الاول وهذا ايضا باطل لان الفلك التاسع والعقل الثاني
 مقياس للجنتين وليس العقل عندكم جهة ثالثة حتى يقال ان الكثرة الخارجة مستند اليها والثاني ان
 جهة واحدة فكيف يصدر من جهة واحدة فلك مركب من المهيول والصورة الجسمية والعقلية وله مقدرة
 محض عن ذلك ومنها ان عندكم الجوهر يمتثل ما تحتها قول الجنتين على الانواع والعقل جبره فيكون تعالى
 فيكون مركبا منه ومن الفصل فصدوره صدور الكثير عن الواجب الى حد وامثال ذلك كثيرة والوجه الثاني
 الدال على وجود العقل هو ان الافلاك متحركة دائما ولا يخلو ان يكون هذه الحركة من قبل جسم الفلك لا
 الجسمية بل من الافلاك وغيرها فينبغي ان يكون جميع انواع الاجسام متحركة بالحركة التي مثل حركة الافلاك
 وايضا لا يخلو ان يكون حركته الفلك قوة متحركة فيه لسانهاها ومعدتها على حركة الفلك فلا يتصور على افعال

غير متناهية وانما قلنا ان القوى الجسمانية لا تقوى على افعال غير متناهية لان القوى الجسمانية لا بد ان
 تكون سايرة في الجسم منقسم ابدا فالقوة الجسمانية ايضا منقسمة فبعضها ان قوي على ما في الكل كان
 الجرم مساويا للكل وهو محال وان لم يقول كان قوي البعض لا محالة اقل من قوي الكل فاذا ابتدأت القوة
 مع جزمها بالخراب فلا بد ان ينهي فعل الخزال حيث لا يقوى بعد ذلك على الخراب ولا فلا يظهر التقاو
 بين الجرم والكل واذا ثبت تنامي قوة الكل ايضا لان الزيادة على الجرم المفروض ايضا جزء فاذن تعين ان يكون الخراب
 غير لائق وقوته ولا يجزئ ان يكون هو الواجب لا امتناع صدور الكثير عنه ففحين ان يكون هناك موجودات
 غير جسم وجسمانية قوة الخراب ثبت تنامي وحيل العقل ووجد عليه امر الاول ان لا تسلم ان حركة الفلك
 دائمة لانك عرفت ان الاجسام كلها حاثة فلا يكون الحركة العارضة ظاهرة متناهية وايضا جاز التطبيق
 وغيره بسط لاننا هيما والثاني انه لا يجزئ ان يكون الخراب هو الصفة النوعية العقلية ولا يلزم فيه
 المحذور لعدم اشتراك غير الفلك من الاجسام فيها والثالث انه يحتمل ان يكون الخراب هو الصفة الجسمانية
 كونها حالة لا تطوى العقلية الخالفة لطول جميع الاجسام والرابع انه يجزئ ان يكون الخراب هو القوة لان
 عند تنامي الحركة باطل كما عرفت في جرمية رتبة القوة في اجزاء الجسم ممنوع كما هو مشاهد في اكثر قوتنا
 وايضا لا يجزئ ان يكون التفاوت بين قوت الجوز والكل بحسب رتبة والمطلوب كما في حركة فلك الثوابت فلك
 القمر الخامس انه يجزئ ان يكون الخراب هو الواجب لانه قادر مطلق والمقدور له امتناع صدور التعدد
 عن الواجب اذ ساقطة عن محل الاعتبار والوجه الثالث الدال على وجود العقل قد سبق في محبت القدر
 في ذيل ذكر مذهب الصابئين مع جزم عليه فتذكر واذا انفتح بطلان قولهم بوجود العقل لظهوره في
 بطلان ادلتهم واثبات كون الواجب فاعلا بالاختيار وهكذا ظهر في جميع اجسام الجسمانية
 بل حدث جميع العالم بالعقل والنقل وهكذا ظهر في مذهب المشبهة في شرح مما يتعلق بالحق في مذهب
 النصارى فقول قد اشهر فيما بين المتكلمين ان النصارى يقولون ان الله تعالى واحدا بالجوهرية في
 بالافريقية اما قوتهم بالجهرية فيجوز اللفظ لانه اشهر من مذهبهم ان الله تعالى ليس بعجز لانه معناه
 عن المكان والجهة اما الافانيم فلم يحصل معناها ولذا تحيط الناس في معرفة مذهبهم الاحتمال في العقل

١٩٣
 خمسة الاول ان يكون بعض الافانيم عين الذات وبعضها غيرها وهذا هو الذي يحكى عن بعضهم ان اقنوم
 الاب هو نفس الذات اي جرم البار تعالى هو نفس ذاته والثاني انها ذات قائمة بانفسها والثالث انها من
 قبيل الاجوال كما قال ابو هاشم الرابع انه من قبيل السلوك لانها ذات على هذا والافانيم الخماسية
 من قبيل صفات مخرج وقائمة بذاته تعالى كما قالت بها الاشاعرة قال الفخر الرازي الاشبه عند ان مراد
 بالافانيم الاحوال التي ينشأ ابو هاشم بياها هو ان الاحوال عند ابى هاشم لا توصف حدها بالتعدد والقوة
 ولا بالجبرلية ولا بالجبرلية بل الذات على الاحوال توصف بالعدد من والوحدة ولا اتحادا ولا انصافا
 انما يمتنع من وصف الافانيم وحدها بالتعدد بل بقولهم ان الذات في نفسها واحدة وهي مع الافانيم ثلثة
 اي للذات اذا اخذت مع اقنوم الوجود اي مع صفة الوجود في واحد واذا اخذت مع اقنوم العلية اي
 مع صفة العلية في شي اخر لان احدا المجزئ من مغاير للوجود الاخرى في الاعتبار وكذا القول في اقنوم
 فالخاص للذات واحدة والافانيم لا تعدد اصلا واما الذات بالافانيم ثلثة فظهر عن طريقه ان الاشاعرة
 التي في مذهبهم من وحدة الذات ولا امتناع من تعدد الافانيم والقول بان الذات بالافانيم ثلثة حاشا
 في مذهب ابى هاشم والافانيم فانه لا يمتنع من تعدد الصفات وذلك لا يلزم امتناع انصافا
 من تعدد الافانيم انتهى اقول لا يظهر عندي ان مذهب النصارى اشدها مناسبة للذهاب لاشاعرة لا
 النصارى اشدها مناسبة للمذهب يعقوب بن سرجة الافانيم في الخارج بدليل انقال العلم الى المسيح عليه السلام
 والاشاعرة ايضا يقولون بوجود الصفات لزيادة على الذات لاشاعرة يستترون عن القول بتعدد
 القامات باصطلاحهم على الصفات لاهول غير النصارى ايضا لا يجزئ ان اطلاق التعدد
 تعدد الافانيم عن شناعة هذا القول نعم يمكن الفرق بينهما بان النصارى انما يقولون بزيادة اثنين
 والاشاعرة يقولون بالثلاثة فيظهر ولاح ان النصارى ان كبروا يقولون ثالث ثلثة في الاشاعرة
 اليق واخرى بذلك وقد انطق الله تعالى هذا الفخر الرازي بالحج حيث قال في موضع ان النصارى
 كبروا بانهم اثنا ثلثة قدام واصحابنا قد اشقوا تسعة سلسل ان مذهبهم اقرب بمذهب ابى هاشم
 بقول لما شئت انهم كبروا يقولون ثالث ثلثة مع انهم لا يقولون بوجود الافانيم من في الخارج كما قلنا قبل

نور بل طليق وعلى أصحابك حيث يقولون بوجه القدماء التسعة الموحدين وإذا عرفت ذلك فنقول
مذهبهم على أي تقدير كان صحيحا لا يقولون بعينية الأقسام الثلاثة للذات باطل بما يطل كل من يقول بوجه
القديم لاخر غير الذات الواجبة وايضا يدعي عليهم في وجه حصصهم لا فانهم في الثلاثة اعني الوجود والعلو
والحيوة للمعبر بها بالادب والابن وروح القدس مع كون الواجب عندهم قادرا على ان يفيض فيجعل القد
افضل ما رايها وهكذا السمع والبصر خاسما وسادسا الا ان يقال انه في محالين القد راجعة الى العلم
القلبي والسمع والبصر الى العلم اما الكلام فيما يقولونه في امسي عليه السلم فسيجي الشارح والله تعالى تفضيله
مع ما يدفعه في محبت الخلق اما الطبائعية فهم يقولون ان الاجسام اربعة وهي متحركة لذاتها فيكون
في حركاتها ان تصادمت فحصل من تصادمها هذا العالم في عموام حدثا لا يكون ولا شكل ولا حيز
في عالمنا هذا نابع لامتزاج العناصر الاربعة وقد ظهر بطلان مذهبهم بما علم من خلق الاجسام
وبما سيظهر من ان خالق الاجسام والجسمانيات هو الله تعالى انه لا يصنع للعالم الا
وليس له شريك في خلق العالم وهذا من ضرورات دين الاسلام ولايات الاحاديث لا اله الا الله
قال الله تعالى قل الله خالق كل شيء وهو الراد الصار وقال تعالى ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا
فاني توكلون وقال تعالى بديع السموات والارض اني يكون له ولد ولم يكن له صاحبة وخلق كل شيء
وهو بكل شيء عليم ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء وقال تعالى اغرله الله اني رب هو رب
وقال تعالى لا اله الا الله الخلق ولا اله الا الله رب العالمين وقال تعالى وخلق كل شيء فذلك تقدير اولها
تعالى قل من رب السموات والارض قل الله قل افانتم من دونه اولاد او له شركاء فليكن لا تقسم فاعلموا
ضارفا به يدل على انه خلق السموات دون العقول وكذا هو خالق الارض دون غير وقال تعالى خا
السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون وقال وما يكون من نعمه فمن الله وقال تعالى وانما نزلنا
الهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون فانه يدل على ان الملائكة والافلاك والوكاب ليست بالخالقة
لشيء وقال تعالى من خلق السموات والارض انزل لكم من السماء ماء فانبثنا به حياثا ذات طية
ما كان لكم ان تنبتوا شجرة مما له مع الله بل هم قوم خصمون ام جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا

174 وجعل لها راسا في جبل بين البحرين حاجزا الله مع الله بل اكثرهم لا يعلمون امن يحجب المضطر لادعائه واكشف
السوق ويجعلكم خلفاء الارض الله مع الله قريبا لا ما تشكرون امن يهداكم في ظلمات البر والبحر امن يري
الرياح تهب بين يدي حننه الله مع الله تعالى الله عما يشركون امن يبدل الخلق ثوبيهم ومن ينفق من
السماء والارض الله مع الله قل هاتوا بآياتكم ان كنتم صادقين وقال تعالى الله الذي خلقكم ثم رفقكم ثم
يحييكم الاية وقال تعالى هل من خلق غير الله ثم قل من السماء والارض لا اله الا هو فاني يوكلون قل اني بشر
الذين تدعون من دونه الله افر في ما ذا خلق امر لا يرضاهم شرك في السموات الاية وقال تعالى انكم
لنكونن بالذي خلق الارض في يومين الاية وقال تعالى ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر انك
للمحسنين ولا تقصروا سجدوا لله الذي خلقكم الاية وقال تعالى ومن خلقكم من لا يحسن افلا تذكرون قال الله
مقام الخلق وهذا انما ترون ان الله تعالى خالقها وقال تعالى ان الذين يدعون من دونه الله لن يخلقوا
ذبا بابلوا لاجتماع الاية وقال تعالى خلق الله ما يشاء الاية اوليس الذي خلق السموات والارض قادر
على ان يخلق مثلهم بل هو الخلاق العليم وقال تعالى ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن
يلهم الارض الاية وقال تعالى الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام الاية وايضا قال الله تعالى
الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وقال تعالى تصريف السموات والارض وما بينهما الاية وايضا
ما خلقت السموات والارض وما بينهما الا بالحق اعلم ان امثال تلك الايات في الكتاب المجيد كثيرة جدا
ذكرنا شطرا منها فيما اوله الله الهادي الى طرق الرشاد اما الاحاديث فهي اكثر من ان يحصى من ان يحصى
او كتابين لكان ذلكرا اخبارا مبينة ليعلم الكلام على اسلوب مستحسن فاقول في المنهج الجديد اسناد
عن علي بن مهزيار عن ابن جعفر عليه السلام اني جعل خطه وقرأته في دار كتبته ان يقول باذ الذي كان
قبل كل شيء ثم خلق كل شيء فبقى وبقي كل شيء الحديث وفي الحديث الذي جعلته عنوان الكتاب
تعب مجسم لاجسام ومصوغ للصوت وخالق الارض والبحر هو رب كل شيء ومالكه وجعله وحده
باسناد عن الصادق وكما وقع عليه اسم شيء ما حلا الله عز وجل فهو خالق كل شيء
وهكذا فيه عنه هو خالق الاشياء والحاصل وايضا عن ابي جعفر عليه السلام اني خلق ولا امر بآية الله

وايضا فيه باسناده انه قال امير المؤمنين عليه السلام معنى شهاد ان لا اله الا الله ان لا هادي ولا اله الا الله
 سكان السموات وسكان الارضين وما فيهن من الملائكة والانس اجمعين ما فيهن من الجبال ولا اشجار والندى
 والجرش وكل طير باليس اني شهد ان لا خالق الا الله ولا رازق ولا معبود ولا مزار ولا نافع ولا ضار
 ولا باسط ولا معطل ولا مانع ولا ناصح ولا كافي ولا شافي ولا مقدم ولا مؤخر الا الله لا اله الا الله الخالق والخالق
 بين الخبير والخبير الله تعالى بين وايضا فيه باسناده عن الصادق عليه السلام فلما راينا الخلق منظموا والافلاك
 جارية والمذنب واحد واختلاف الليل والنهار والشمس والقمر على جهة الامر والمذنب والابل على جهة
 ان المذنب واحد وايضا فيه باسناده عن هشام بن الحكم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما الدليل على ان
 واحد خالق اتصال المذنب ونظام الصنع كما قال عز وجل لو كان فيهما اطمئنان الله لتسدلا وايضا فيه باسناده
 عن مرقان بن مسلم قال دخل ابن ابي عمير على ابي عبد الله عليه السلام فقال ليس نزعهم الله خالق كل شئ
 فقال ابو عبد الله عليه السلام على الحديث وايضا فيه عنه عليه السلام لا من يخلق من اجل حال خالق كل شئ
 وايضا فيه باسناده قال سال المأمون بالحسن الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل هو الذي خلق السموات
 في ستة ايام ثم كان عرشه على الماء لم يلبسوا له ارجل ولا فقال ان الله تبارك وتعالى خلق العرش من الارض
 قبل خلق السموات والارض فكانت الملائكة يستدل باقتضاها والعرش على الماء عز وجل ثم جعل عرشه
 على الماء ليعظم به قدرته للملائكة فيعلموا انه على كل شئ قدير الحديث وايضا فيه باسناده قال امير المؤمنين عليه
 السلام لا يخلق السموات والارض وما بينهما الا الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما على
 احسن الوجوه ما قد دع الصادق عليه السلام في الحديث المستدل الفضل المتسبيح بالاهلية قلت يا
 لك من ادواتك ان لا تدرك في هذه الادوية والدليل على هذه العقاقير ما في الجسد وضع العروق التي
 باخذ فيها الدوام الى الابد قال الطبيب في ذلك انما اجد بدان لا تقيد الى ذلك قلت فاصبر عن جعل
 حديثه عظيمة ونبي علمها حياطينا وشيا غرس فيها الاشجار والاعنار والواحين بالبقول فما هذا مستقيها
 في قاعها اضر حتى لا يبقى عليه من خلق كل صنف منها فاذا ذكرت اشجارها وانبتت ثمرها واهتدت لها
 اليه فسئل ان يطعمه له ثامن الثمار والبقول جميعا له انراه كان قادر على ان يخلق قاصدا مستقلا لا

يخلق كل شئ بمره من الشجرة والبقول حتى باقى الشجرة التي ساقته ان يابك شجرها والبقول التي طلبها كانت
 من ادنى الحقيقة او اقصاها فيا يابك بها قال نعم قلت افريت لقول صاحب الحقيقة حيث سألته القصة
 ادخل الحقيقة فخذ صاحبك فاني لا اقدر على ذلك هل كنت يقدر ان يخلق قاصدا لا ناخذ بعينا ولا شاة الا
 حتى تنهى الى الشجرة فيخفى منها قال وكيف اقدر على ذلك ولا علم لي في اي موضع الحقيقة حتى قلت فليس تعلم
 انك لم تكن لتصيدها في ان تعلم عليها بتعسف جولا في جميع الحقيقة لتستدل عليها ببعض حواسك بعد
 تنصع فيهما من الشجرة فخرج شجرة فخرج ثمن حتى تسقط على الشجرة التي تطلب بعض حواسك ان تأتيها وان لم
 تجدها انصرفت قال وكيف قد عرفت انك اعلم من مفرها حيث غرست ولا منبتها حيث نبتت ولا غرسها
 حيث ظلمت قلت فانه ينبغي انك ازيد لك عفاك حيث عجزت حواسك عن ادراك ذلك ان الله عز
 هذا البستان العظيم في بين المشرق والمغرب غرس فيه هذه الاشجار والبقول هو الذي خلق الحكيم الذي
 غرست به شجر الطيب على ذلك العقاقير ووضعا في المشرق والمغرب في كل شئ لك لتستدل بعقلك
 على الله عز وجل في سماءها وارضها وعرف ووضعا كمنفعة صاحب الحقيقة الذي سألته القصة وكذلك
 لا يستقيم ولا ينبغي ان يكون الفارس الدال عليها الا الدال على ما فيها وضاعها ووارثها ومنافيا لها
 قال ان هذا الكافور قلت افريت لو كان خالق الجسد وايضا من العصاة والشمع والعروق التي
 باخذ فيها الدوام الى الابد الى الابد والراس الى القدمين والفاستق ذلك عجز الخلق الحقيقة وعلموا العقاقير هل كان يعرف
 زرعها ومنافيا لها ووارثها وما يصلح لكل دار منها وما كان باخذ في كل عرق قال وكيف يعرف ذلك
 بقدر علمه وهذا لا يدرك بالحواس ما ينبغي ان يعرف هذا الا الذي غرس الحقيقة وعرف كل شئ من قبلة
 وما فيها من المنافع والتضار فقلت فليس لك ينبغي ان يكون الخالق واحدا لا له لو كان اثنين احدهما خالق الدوام
 والاخر خالق الجسد والدوام لم يمتد غارس العقاقير ليصال ولله الاله الذي بالحسد لا يعلم له به ولا
 اهتد خالق الجسد لا علم له بخلق ذلك الدوام من تلك العقاقير فلما كان خالق الدوام والدار واحد الاصل
 في العروق التي برز من الاله الذي عرف في خلقه من حواشها وبناتها وشديد لها وما
 يدخل في كل دار منه من القاريط والمناقيل وما يعدل الى الواس منها وما يطير الى القدمين منها في ما

منها في سبيل ذلك قال لا شك في هذا لانه لو كان خالق الجسد غير الخالق لكان منزها عن ما في
قلت فان الذي له الحكم الذي صفته انه لا يخلو هذه الادوية في كل عقاقيرها المنفعة فيما بين
والعقار في وضع هذا الطلب على ما وصفت لك هو صاحب الحقيقة فيما بين المشرق والمغرب وهو بالحق
دل الحكيم في منه على عفة كل شيء وبلاها وما يصلي منها من العروق والثمار الذرة والورق والحشيش
وكذلك دله على ان اهلها من منافقها وقاريطها وما يصلي لكل داء ومنها وكذلك هو خالق الاسباع
والدواب بل في غيرها المنافع مما يدخل في تلك الادوية فانه لو كان غير خالقها لزم ما ينفع به من اجزاها
وما يضر وما يدخل منها في العقاقير كما كان الخالق سبحانه ويقوم واحدا على ما فيه من المنافع منها فما
باسمه حتى عرف تركه لا منفعة فيه منها فنفى علم الحكيم اي السباع والدواب والطير في المنافع والطعام
فيه ولو ان خالق هذه الاشياء دله عليها ما اعتدى لها قال ان هذا كما تقول في بطلان الحواس الخمس
هذه الصفات قلت ما اذا صحقت نفسك فعال تظهر بطلانها وتسدل على استحال كان يستقيم طاقن
هذه الحقيقة وغارس هذا الاشجار وخلق هذه الدواب والطير الناس الذي خلق هذه الاشياء لمنافعهم
ان يخلق هذا الخلق ويغرس هذا العرش في ارض غيرهما اذا شاء منعه ذلك قال ما ينبغي ان يكون الارض
خلقت فيها الحقيقة العظيمة وعسيت فيها الاشجار والخالق هذا الخلق ومملكته قلت فقد ركبنا
ايضا صاحب الحقيقة لانه لا اتصال هذه الاشياء بعضها ببعض قال ما في هذا شك قلت فالتحريك وما يصرفه
الست تعلم ان هذه الحقيقة وما فيها من الخلق العظيمة من الارش والدواب والطير والشجر والعقارب والثمار
وغيرها لا يصلح الاشجار والاشرفها واهلها من الماء الذي لا حيوان في الارض الا به قال بل طفت في الحقيقة
وما فيها من الدواب خالقها واحدا خالق الماء غير مجيب عن هذه الحقيقة اذا شاء وورسبه اذا شاء
على خالق الحقيقة قال ما ينبغي ان يكون خالق هذه الحقيقة وفادري هذا الذرة الكبير وغارس هذه الاشجار
الا المدبر الاول ما ينبغي ان يكون ذلك الماء غيره وان الذين يمتدحون الذي يجري هذه المياه من ارضه
وجباله لغارس هذه الحقيقة وما فيها من الطبيعة لانه لو كان الماء لغرسها الحقيقة لم تكن الحقيقة ما فيها
ولكنه خالق الماء قبل الارش الذي به استقامت الاشياء وصليت قلت فلو ان كان خالق هذه المياه الخلق

177
والحقيقة مفوض لا يفضل من غيرها بحسبها عن الحقيقة ان تفيض عليها ليس كان بهلك ما فيها من الخلق
على حسب ما كان اهلها لو لم يكن لها ماء قال بل ولكني لا ادري لعل هذا البحر ليس له حارس وانه شيء
ليرزق قلت ما انت فعلا عطيني انه لو لا البحر مفيض المياه اليه هلك الحقيقة قال اجل قلت فاني
اخبر عن ذلك المستيقن بان خالق البحر هو خالق الحقيقة وما فيها من الحقيقة وانه جعله مفيض المياه
الحقيقة معها جعل في المنافع للناس قال فاجعلني من ذلك على يقين كما جعلني من غيرك المست
تعلم ان فصل الماء الذي يصير في البحر قال بل قلت فهل رايته زليلا قطا في ثوب الماء من نايح الامطار على
الحق الذي ليرزق عليه وهل رايته ناقصا في قلة المياه وشدة الجفاف فلا قلت فليس ينبغي ان يترك
عقلك على ان خالقه خالق الحقيقة وما فيها من الحقيقة واحدا وانه هو الذي وضع له حلالا ليجاوز
لكثرة الماء ولا لقلة وان ما يستدل على ما قول انه يفضل بالامواج امثال الجبال يشرف على السهل الجبل
فلو لم يفيض امواجه ولم يجلس في الموضع التي امرت بالا جالس فيها لا طيفت على الدنيا حتى اذا انتهت
على تلك الموضع التي ليرزق ينشئ اليها امواجه حتى يضع اشرافه قال انك انك كما وصفت وقادتها
منه كل الذي ذكرت لقد اثنيت بمرحان وقد كنت ما قدر على انكارها ولا اجمعها اليها فقلت
غير ذلك سائلك به بما اظهر في اتصال الخلق بعضها ببعض فقل ذلك من مدبر حكيم عالم قدير المست
ان عامة الحقيقة ليس شرها من الامور والعيون واعظم ما يثبت بها من العقاقير والقبول التي في
الحقيقة ومعاش ما فيها من الدواب والوحش والطيور من الرازي التي لا عين لها ولا انوارها لا يسميها
السما قبل بل قلت فليس ينبغي ان يترك عقلك وما ادركت بالحواس التي رعت ان الاشياء لا يعرف
الا بها انه لو كان السحاب الذي يحمل من المياه الى البلدان والمواضع التي لا تناظرها امد العين والادوار
وفيها العقاقير والقبول والشجر الام لا غير صاحب الحقيقة لا مسكه عن الحقيقة من بقاء خليفة
التي ذار وبارها على غير وجهي خائف على خليفة فان يجلس صاحبها لظهر الماء الذي لا حيوان الحقيقة
الاية قال ان الذي حيث به لوضع متصل بعضه ببعض ما ينبغي ان يكون الذي خلق هذه الحقيقة في
الارض جبارا فيها الحقيقة وخلق بها هذا المفيض واثبت فيها هذه الثمار المختلفة الا خالق السما والارض

والحقيقة

كلامك في البسيط فلا يجرى فيها أصلا وهكذا في المركب كالسقمونيا مثلا لان تركيب السقمونيا
 من الجسم والصورة النوعية منه ليس تركيبا خارجيا باينكون جسم السقمونيا مجردا عن الصورة موجودا ثم
 تحته الصورة النوعية حتى يقال ان رطبها البار يتعال بهذا الجسم المخصوص ولم يلحقها بالجسم الاخر الذي
 الكثرة مثلا بل حقيقة الحال ان حقيقة السقمونيا تسمى بسبب في الخارج منزع منه امر مشترك بين سكا
 انواع الاجسام وتسميتها به يمتاز عن جميع ما عدل وح لا يصح المطالبة به لانه لم يجعل الواجب السقمونيا
 سقمونيا لان كون الشيء نفسه ضروري ومخلل الجعل بين الشيء ونفسه محال وهذا بخلاف القول المجري العا
 فال مطالبه خ نامه كما عرفت والثالث ان ظواهر اكثر الايات والا حاديت المضممة باسنادا انا لا
 اليها تقتضي صحة ما ذهب اليه منها قوله تعالى انها تجري بشي كالقصر وايضا كان من اجها كافي وايجز
 من اجها رغبيل وايضا وما دبرك ما سقم لا ينبغي ولا ذكر وايضا مثل قوله تعالى عزاب اليم وايضا اناللا
 طفي الماد حكا في الجارية وايضا بكاد البرق يحطف ابصارهم كلها اضلالهم مشوا فيه وايضا وان
 لما عيط من خشية الله وايضا فيقول عنهما ما يفرق بينه وبين المر في وجهه وايضا وجعل الشمس ضياء
 نور افانه بدل على الشمس مخلوقة على الاضارة والقصر على النورية لانه تعالى خلق الضو والنور بحرف
 وايضا قوله تعالى انهم لم يزلوا يمشون على الارض خاشعين الله لو كان الخس والخس والخس
 تعالى مجرد جري العادة لم يكن الا على عدم تفاوت خلق الرحمن فاما وايضا اعلم انما الحق الذي
 وطو وزنه ونفاخر بكم وكما في الاصول لا ولا كسل غيب اعجب لكما بانه تخرج فانه صفر
 تزيون حطا واوا ايضا واذا رسدنا عليهم الريح العقيم ما لاذ من شيء انت عليه الا حلا من كالميم
 عليهم بخارج ولا يجرى عن ذكره وامثال ذلك في الكتاب المجيد كثيرة اما الاحاديث فكثير جدا لا يحصى
 الكتاب ذكرها ومنها قول الرضا عليه السلام في الكافي وما بين الا وقد عاك كل الشعور بالبر عليه وادخل
 جفا الا وخرج كل دار فيه قال الصادق عليه السلام السويق ينبت اللحم وينبت العظم وايضا
 قال عليه السلام شرب السويق بالزبيب ينبت اللحم وينبت العظم وينبت البقرة وعنا في الحديث من شرب عليه
 يقول اللحم والسمك ينبت اللحم واللبان في الدنيا ما وكثر اكل البيض نزل في الولد وما استسقى من

١٢٨
 بمثل العسل عن ابن عباس عليه السلام البان المقرد وار ومهما شقها ولم يهادر وامثال تلك الاحاديث
 كثيرة وهكذا الاحاديث الدالة على خواص النواريج ووافات الجماع والسفر ونحو ذلك وهذا الظاهر في الشمس
 ما يدل على الظاهر في الصادق عليه السلام في حديث الفضل في الافعال التي جعلت في الانسان من الطعم والنور
 والجماع وصادق فيها فانه جعل الكل واحدا منها في الطباع نفسه محرك يقتضيه ويستحب في الجموع يقتضي الذي
 حوق البدن وقوامه والكري يقتضي النوم الذي فيه راحة البدن واجام قواه والسبق يقتضي الجماع الذي فيه راحة
 النسل ويقدره ولو كان الانسان انما يصير الى اكل الطعام المعروفه بحاجة به اليه ولم يجز طبا عة شيئا يضطر
 الى ذلك كان خلقا ان يتواضعه احيا بالثقل والكسل حتى ينجل بدنه فيهلك كما يحتاج الواحد للدراسة
 بما يصلح به بدنه فيحتاج به حتى يودي به ذلك الى المرض والموت كذلك لو كان انما يصير الى النوم بالتفكير في حاجته
 الراحة البدن واحام قواه كان عسى ان يتأفل عن ذلك فيدفعه حتى يهلك بدنه ولو كان انما يترك الجماع
 بالارعة في الولد كان غريبا بعد ان يفترقه حتى يقل النسل او يقطع فان من الناس من لا يرغب في الولد ولا يحسن به
 فانظر كيف جعل الكل واحدا من هذه الافعال التي بها قوام الانسان وصلاحة محرك من نفس الطبع حركة لما لك
 ويجوز عليه واعلم ان في الانسان قوى اربعة حاذية لقبول الغذاء وتورده على المعدة وفتح عيسكه ^{الطعام} الخس
 حتى تفعل فيه الطبيعة فعلها وفق هاضمة وهي التي نظفها وتخرج صفوه وتنقيه في البدن وفق دافعة
 بدنه وتخرج النسل الفاضل بعد اخذ الحاجة حاجتها في تقدير هذه القوى لا ربيعة التي في البدن وافعا
 لها وتقديرها الحاجة اليها والارب فيها وما في ذلك من التدبير والحكمة ولو كان الجاذية كيف تحرك الانسان
 بطلي لعدا التي بها قوام البدن ولو كان الماسكة كيف كان يلبس الطعام في الخوف حتى يعضه للمعدة ولو كان
 كيف كان يظف حتى يخلص منه الصل الذي يذو البدن والقيام بما فيه صلاحه وسامثل لك في ذلك مثلا
 ان البدن عبارة عن دار الملك وله فيها حشم وصبة وقوامه يكون بالذات فواحدة لفضا حاش الختم والبراهم
 واخر فخص ما رجع عليه ونحوه الى ان يعالج ويهيأ واخر لتعالج ذلك رغبته وقهره واخر لتنظيم ما في
 الدار من الاقدار واخراجها منها فالملك في هذا هو الخلق الحكيم ملك العالمين والدار هي البدن والشمع هي
 والقوام هي هذه القوى الارب وعلمك ترى ذكرها هذه القوى الارب وافعا لها بعد الذي وصفت فضلا

وتزاد اذ وليس ما ذكره من هذه القوي على الجهة التي ذكرت في كتب الاطباء ولا قولنا فيه كقولهم لا نفهم
 ذكرها على ما يحتاج اليه في صفة الطب وتصحيح الابدان وذكرناها على ما يحتاج في صلاح الدين وشفاء
 النفوس من النجس تبيان الطعم بالصم الاكل والكوى والسهر بالحام بالفتح الراحة يقال جم القصر جوارحها
 اذا ذهب عباؤها والشيق بالتحريك شدة شهوة الجماع وتواني في حاجته اي قصر ولا يحصل به اي لا يبا
 به ويحذر النقل كذا في رسائله فان قيل لو لم يكن ذلك لانا نجد جري نعاية كيف ردت النار على ابراهيم
 نبيا وعليه السلم ومن مقتضاها الا حراق والحجارة قلنا يمكن الجواب عنه بجميع الاول وقال العلامة
 الزنجيري من انه نزع الله عنها طبعها الذي طبعها عليه من الحرق لا حراق وانها على الاضواء ولا اشترا
 ولا اشتغال كما كانت والله على كل شيء قدير او يورث الاحاديث للكثرة منها ما في عل الشرايع باسناد عن
 ابي عبد الله عليه السلام قال لما اتى ابراهيم في النار اوحى الله عز وجل اليها وعزى وجلالي لئلا ذنبه لا غدا
 وقال لما قال الله عز وجل يا ابراهيم انك ابراهيم ما انتفع احد منها ثلثة ايام وما سمعت من
 وفي كتاب الاحتجاج عن محمد بن راشد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله
 عليه واله ان ابراهيم لما اتى في النار قال اللهم افسك لي حتى محمد وال محمد لما انجبتني من النار فقال الله
 عز وجل اوسلما على ابراهيم ما انتفع احد منها ثلثة ايام وما سمعت من
 في كتاب الاحتجاج عن محمد بن راشد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله
 عليه واله ان ابراهيم لما اتى في النار قال اللهم افسك لي حتى محمد وال محمد لما انجبتني من النار فقال الله
 عز وجل اوسلما على ابراهيم ما انتفع احد منها ثلثة ايام وما سمعت من
 في كتاب الاحتجاج عن محمد بن راشد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله
 عليه واله ان ابراهيم لما اتى في النار قال اللهم افسك لي حتى محمد وال محمد لما انجبتني من النار فقال الله
 عز وجل اوسلما على ابراهيم ما انتفع احد منها ثلثة ايام وما سمعت من

كما يقال يحزنه جهنم ويورثه الوجه ما في الكتاب كمال الدين وتام النعمة باسناد عن فضل بن عمر
 ابي عبد الله الصادق عليه السلام قال سمعته يقول اتدري ما كان قميصي نصف عليه السلام قال قلنا قال ان
 ان ابراهيم عليه السلام لما اوفدت له النار نزل اليه جبرئيل بالقميص البسة اياه فلم يضره من النار
 وفي صحيح البيان عن النبي صلى الله عليه واله ان عمره الجبار لما اتى ابراهيم في النار نزل الله جبرئيل بقميص الجنة
 فالبسة القميص فاضن على الطنفة وقدمه بحذته واعلم رحمك الله تعالى اني بعد ما فرغنا من تحرير
 هذا المقام طالعنا كتاب السماء والعالم من البحار ثلثة ايام والجلوس طارئة وظهر من هناك بعض احكامها
 الى ما ذهب اليه الاستماع من القول بجهنم العادة وعلينا تأثر في شيء من حجب الحقيقة فاولا تجد
 هذا المقام بوجه اخر واجبا ان يكون هذا ايضا مندرجا في الكتاب فقولنا قال السيد للفقير علم الله في
 الدين الحق ان لادمه فليس نورها الشمس على الحقيقة في وجهها وابدا ما وانما الله تعالى هو نورها وفا
 بنو سطر حارة الشمس كانه تعالى نورها في الحقيقة فحارة النار والطاسم ما يسمي المحرقة التي اتى
 ثم قال ما يافض ذلك بحسب ظاهر كلامه حيث قال وحرارة الشمس منقولة الاجسام من جهة الحق في
 كمال النار حرق الاجسام على وجه معقول وقال الشيخ ابو الفتح محمد بن علي الكراخي عفا الله عنه قوله على ما
 نقل عنه مولانا المجلسي فان كان هذا الكوكب نائرا كما يقال كان نائرا هاضم نائرا الشمس والقمر في الحقيقة
 من الجلال لله تعالى عز وجل بل من بعض اضافته اليه الا على وجه التوسيع والتجوز كما نقل احرق النار في
 النجس وقطع السيف شج المحرق في الحقيقة ان النار احرق بها والتلجج بها وقطع بالسيف شج المحرق وكذا
 قولنا احمت الشمس الارض ونفتق الزرع وفي الحقيقة ان الله تعالى احى بها ونفع وما يدل على ان الله تعالى
 يستعمل شيئا بشي قوله عز وجل هو الذي يارث من السماء ماء فسلطه بنابيع في الارض ثم يخرج به زرعا
 الوان في طهره ثم امصق وقوله تعالى وهو الذي ارسل الرياح تفرغ بين يدي رحمنه حتى اذا خلقت سبحات
 الاستقاء بالاميت فانزلنا به الماء واخرجنا به من كل الثمرات كذلك يخرج للموتى لعلكم تذكرون انتهى
 ويظهر من كلام العلامة المجلسي ان في تأييد الاسماء في الاسماء وقع الاختلاف بين الشيعة حيث قال
 والقول بالنار الناقص يحمل وجهين الاول تأييدها بالكيفية لحارة الشمس واضرارها وساير الكواكب

وتبريد القمر فلا يسبيل الا انكار ذلك لكن الكلام في انها موزونات او معدلات لثلاثة النسخة اذ وانه تعالى اجر
العادة بخلاف الحرارة والضوء عقيب حيا ذل الشئ مثلا والا كره على الاخر انتهى ولا طهر عندنا التفصيل ونحن
نأيد بعض الاشياء في بعض قد يكون بالاستقلال كما نرى النار من الاحراق مع اجتماع جميع شرائطه ومقار
النار على النار في وصفه الجسم القابل للاخراق على وجه محض وغير ذلك مع ارتفاع الموانع فان العقل
لا يخرج عن الاحراق نعم يمكن عد بان بسبب الله تعالى عن النار ناريتها او يوجد في الجسم القابل للاخراق
كيفية ماضية عن الاخراق ونحو ذلك وهذا يكون بعض الاشياء معدلة لاهضة الجسم القابل لبعض
الاشياء عن الرب تعالى كوجود المني في الرحم على الشريطة فانه بعد المني لان يفيض من الرحم الى الصبي
الحيوانية عليه لكن ليس هذا ما يقول الفلاسفة من انه اذا تم الاستعداد افيض الصبي فيقبل المني في المبدأ الفيا
بالاجاب بل مردنا انه اجري الله العادة بان يفيض الصبي حين الاستعداد فانه بعد قادر على ان يرحبنا
بوجود البشر مثلا بدون الاستعداد المحض كما في ادم وعليسى ويمكن ان لا يوجدهما مع وجود الاستعداد
اما وجه معيارنا في هذا التفصيل فهو اننا لو قلنا لا يعدم الاسباب المستبها راسا وصورنا الى اذهب اليه
الاشاعرة من ان وجه ان بعض الاشياء تبع لبعض الاشياء غير جريان العادة بل في علاقة العلية
والمعلول به ولو بوجه لم علينا كلها الزايم اصحابنا على الاشاعرة من لزوم شناعة الانزام ان يصير
الاشعي الذي في منتهى الشرق في العلية للظلمة مع وجه استلوانه ويجوز ان يكون محض متاجال شأ
من الظلمة الامر والفضة مع كمال ضوئها ووجه هذا ما ذكرناها وايضا يلزم ان
يقول بان الدلائل العقلية لا يمنع من رتبنا الاشياء والكيفيات ما ليس بمادي كما كان حتى كانا
رتبنا الله تعالى وهذا خلاف ما ذهب اليه اصحابنا وجميع ارباب العقول من الفلاسفة وغيره
وايض خلاف الاحاديث الكثيرة الدالة على استحالة رتبنا الله تعالى بالعقل كما يستفتح انشاء الله تعالى
وايض يلزم ان يكون خراس الاشياء باطلا لا حقيقة لها بحسب الحقيقة مع الاحاديث الكثيرة دالة
عليها كما عرفت في التخيير الاول وايضا يكون جريان العادة في باب بعض المحاصر نسبة لبعض الاشياء
وبعض الاعيان وبعض الامثلة حتى بعض رجبنا لا مرجح وايضا يلزم العبث في خلق القوى المجاذبة

والناسكة والدافعة وغير ذلك كادل عليها حديث المفضل وايضا القول بهذا فتح باب القول بعد من
والقبح العقلية فامثال تلك الامور مع امور اخرون بعض منها في التخيير الاول بعثنا على القول بعلمية
بعض الاشياء لبعض في الجملة وانما قلنا باعداد بعض الاشياء لبعض لما شاهدنا من خلق اولاد الانسان
انما يكون من منطقة الانسان دون حيوان اخر وهكذا في كل حيوان وفي كل نبات وايضا شاهدنا نبات
البناء سيمنا الامطار النبات من الارض دون الحديد والحصى مثلا وهكذا الامور اخر كما ينكشف للامام وانما
قلنا ان افاضة الصبي في ذلك الصبي المستطوع من جانب المبدأ الفياض الواجب لان كل عاقل اذا ما لم في
كل فرد من الحيوان ان النبات ان الحوادث غير ذلك من الامور الكائنة في الرحم واطلع على الصالح
والعالم في عفة في كل جزء منها ولو بالاشعي الى التشريح وغيره يحكم حكمها بان ما مانع هذه الاشياء
لا بد ان يكون في منتهى كمال العلم والقدرة وهو الواجب ومن شاء ان يكون هذا الامر جالبا له فليس انشط
توحيد المفضل وحديث الا هليلجة وبعض خطيب المزمعين صلوات الله عليه في فتح البلاغة وغيره وقد
نهبنا بحمد الله تعالى على قليل منها في مواضع متفرقة من هذا الكتاب لما انكر الحق الطوبى حجة لله في
وجه الحق المصنوع النور العاقلة التي قالوا فيها الفلاسفة وقال للصبي عندي باطلا لا يستلزم
هذه الافعال الحكمة المركبة عن قوة بسيطة ليس لها شعبي وقال لعامة الفلاسفة في دليل هذه العبارة
والعقل بالنع في ذلك حتى ابطال القوى مطلقا وادعي ان الافعال المنسوبة الى القوى صادرة عن الالوهة
تلك هذه الافعال فعملها بالشعبي ولا اختيار فير عليه اننا لانسلم ان المصنوع واحدة بسيطة لم
لا ينبغي ان يكون وحدتها بالجنس كما ان المصنوع واحد بالجنس مختلفة بالنوع ولو سلم فلم لا ينبغي ان يكون وحدتها
هذه الافعال عليها بحسب حد المادة فان البني انما يحصل من فضلة المصنوع الرابع في الاعضاء وفضلة
كل عضو انما يستعد لخدمة ذلك العضو لكن الانضاف ان ذلك الافعال المنقطة للحكمة على النظام
لشاهدنا من الصور الجميلة والاشكال العربية والنفوس لم تخلق ولا الوان المختلفة وما عرفت فيها
مرحوم ومصالح قد تحيرت لا وهام وعجزت عن دركها العقول ولا فهم قدام بلع اللسان منها كما في
علمي التشريح وصانع خلقه الانسان خمسة الاف مع عالم يعلم في الكثرة ما قد علم لا يخفى على

ذي حدس كامل على كماله يد عن العقل يصدر في ما عن القوة التي هوها مصونة وان فرضنا كونهما مركبة
 وكون المولد مختلفا بل يحكم بان امثال تلك الامور لا يمكن ان يصدر الا عن علم خبير حكيم قد انتهى كلامه القوي
 هذا العلم فان كانا صلبا الحق فينبغي في الله تعالى وان كان الامر على خلاف ذلك فنفس الله تعالى الخديعة في
 ونسبته النوبة ومنهم المنجسون فانهم يزعمون ان الكواكب تغفل في الارض ومن عليها افعال لا يستند في
 الى طباعها ويقولون كما يحدث تحت تلك القمر فهو من ثابرات الكواكب لما كان كلامه الامور
 احاديث لا تلهيهم الفسوق والسلم مختلفة الظواهر فلا بأس بطلاق عنوان العلم ومضمار الكلام
 على حسب فضاء المقام ولذا اعتمادنا الفضل البسط هذا الخبير اهتماما لكشفه فاقول به الاحضام
 انه لا يخفى ان الكواكب موقوفة لم لا على التقدير الثاني جعلت علامات على حقيق انكنا ان لم
 وعلى التقدير الاول الناقصة بالاختيار وعلى كل من هذين التقديرين بالاستقلال او بالاشتراك
 فالاقسام الحاصلة سنة الاول ان يكون الكواكب موقوفة مستقبلية بالاختيار الثاني موقوفة ناقصة بالاختيار
 والثالث ان يكون موقوفة مستقبلية بالاختيار والى الرابع موقوفة ناقصة بالاختيار الخامس ان يكون موقوفة ناقصة بالاختيار
 علامات الحركات الكائنات المسادس ان لا يكون موقوفة ولا على هذا اما بطلان الاول ففيه نظر من ابيان
 ضرورة افتقار تلك الكواكب الى ما هو معلقا وتوقف وجوات الحوادث عليها وعلى امور موكلة بوضع
 المخصوصة وغيرها ولذا لا ينظر احد من العقلاء ان يقول بهذا كيف ولو كان الامر كذلك لزم ان يكون موقوفة
 الحوادث مقدما على نفسه وايضا يلزم في الحوادث اليومية عندهم يقول بقدر الكواكب كالكف لا
 وايضا يبطله كلما ذكرنا من ايات والا حادثة الدالة على بطلان تعدد الثاني فلا السيد المرتضى على هذا
 في الدليل القرآني قد فرغ المتكلم من الكلام في ان الكواكب لا يجوز ان يكون فيها فاعلة وكما نحن في
 في مواضع اخرى ان وينبطلان الطباع التي يهدون بذكرها في انصاف الافعال اليها ومسا ان الفا
 لا بد ان يكون حيا قادرا ان ينفذ بعض كلامه اقول لعل مراده ان الفعل اذا كان محكما متقنا مستملا
 على مصالح وحكم لا يخفى كما في الحوادث اليومية او اذا الانسان الحيوانات والجمادات والنباتات
 وكانت الحيوانات فاعلة موكلة لا موكلة لا يشك ان هذا حق لا ريب وقال العلامة رحمه الله

فقال في شرحه كتاب المياقوت الشيخ ابراهيم بن توفيق على ما نقله في المجلس طرأ ما انكر الكواكب
 بالاختيار على ان الكواكب المعين كالمسح مثلا اذا كان مقتضيا للحرب الزوم دراهم الطرح والشرح في العالم
 ان لا يستقر افعاله على حال من الاحوال لما كان ذلك باطلا كان ما ذكره باطلا واما القول بالطباع الدالة
 يستندون الافعال الى مجرد الطبيعة فيبطل قولهم بمثل ذلك انهم فان الطبيعة قوة جسمية وكل جسم محدث فكل
 في ذلك في محله تغفل الى محدث غير الطبيعة ولا يلزم التسلسل فلا بد من القول بالصانع سبحانه وتعالى
 في ذلك ايضا قال السيد المرتضى رحمه الله ان الكواكب لو كانت فاعلة فينا ومصروفة لذاتهم ان ينفذ سيقول الامر
 والبنية للزم عنا وتكون معدومين في كل امة تقع منها ونجيبها بالبدن او غير مشكورين على من لا احسان
 وكل شيء يفسده قول الخبير فيهم بهذا المذهب قال الفخر الرازي في نهاية العقول انا اذا راينا حادثة
 حول كوكب في برج فالقاضي ان ذلك الحادثة بان كان هو الكوكب فقط وجب استمرار ذلك الحادث باستمرار
 ذلك الكوكب استمر اما الاحاديث الدالة على الطول في منها ما في الاحتجاج عن هشام بن الحكم قال في
 ابا عبد الله عليه السلام فقال انقول في نعم ان هذا التدبير الذي يظهر في هذا العالم تدبير الخبير السبعة
 قال عليه السلام يحتاج الى دليل ان هذا العالم الاكبر العالم الاصغر من تدبير الخبير التي تسبح والفقهاء
 حيث دارت متعبه لا تفرق سارة لا تقف ثم قال ان كل نجم منها موكلة بدفع في تدبير العبد المأمورين
 المستهين فلو كانت قديمة اذلية لم يتغير من حال الى حال الحديث لعل مراد المعصوم عليه السلام العالم الاكبر
 والاصغر المتضمنين على مصالح وحكم لا تعد ولا تحصى لا يمكن ان يكونا يتدبر تلك الكواكب لغير افعاله المستحق
 المتعب التي لا تقف اصلا ولا تسبح فان هذا يدل على ان كل نجم تلك الكواكب فكيف تكون خالفة هذا العالم
 الذين عظم خطوبها ومنها ما في الفضال باسناده عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
 اربعة الاثر في امتي الى يوم القيمة الفجر بالاحسان والطعن في الانساب لا يستقام بالخير والسياسة
 قال في المجلس رحمه الله الاستسقاء بالخير اعتقاد ان للخير ما يذوق فيقول المظنون اني فاقول هذا
 تقول غير يعتقد ان الكواكب موقوفة ذلك فانا نقول ان الله كونه مشترك بدليل كونه لا يات موقوفة ولا حادثة
 على ان القول بقدره الخالق كقولنا ودر من الشارح الحكم بغير من يقول كذلك كالتوبة والنجس والطبيعة

والفلاسفة وقوله من لا يات الا حادث ما يكتفي في ذلك ايضا الظاهر ان هذا من جملة ما كان
 بل اهل الاسلام كافة ولما في القطع بذلك في كلام العلماء الاعلام قال العلامة رحمه الله في كتابه في المثلث
 حرام وكذا علم الخيم صرح اعتقادها موثقة وان تمامها خلاف في التاثير بالفتح والضرر وبالجملة كل من يعتقد ان
 النفسانية والطبيعية بالحوادث لغيره والاشياء الكونية كالموت وغيره قال في التحرير والفوائد وقال الشيخ
 الشهير في حقه في قواعد كل من اعتقد في الكواكب فيها مدبر لهذا العالم وموجبه ما فيه فلا ريب ان
 كافر وان اعتقادها فاعقل لا تارة للنسبة اليها والله سبحانه هو الموفق لا عظم كما هو اهل المعدل فهو محظ
 ولا حرم هذه الكواكب نامة دليل عقلي ولا نقلي انتهى وقال المحقق الشيخ على الحل الله شفيعة اعلم ان الخيم مع
 ان الخيم ثابت في الوجوه السفلية ولو على وجه المدخلة حرام وكذا علم الخيم على وجه الوجه به هذا الاعتقاد
 كره في نفسه نفى عنه وقال الشيخ بهاء الملة والدين ما يدرجه الخيم من رتبة بعض الحوادث
 السفلية بالاجرام العلوية ان زعموا ان تلك الاجرام على العلة الموثقة في تلك الحوادث لا استقلال لها بالاعتقاد
 والثابت فيها لا يحل المسلم اعتقاده وعلم الخيم المبني على هذا كفر والعباد بالله وقال ابن ابي الحديد المفسر
 ان الناس قد اختلفوا في احكام الخيم فانكروا جميعا المسلمين المحققين من الحكماء فخرجوا عن ذلك في ابطال
 كونها موثقة بالاجرام في الاختيار فامل اما الثاني اي كون الكواكب موثقة بالاجرام هذا مبني على
 تخويل اول ان يكون الكواكب مع وضاعتها المستقيمة على مستقيمة لحدوث الحوادث جميعا والثاني ان يكون
 من قبل المعدلات كالمياه بالنسبة الى نبات الزرع وحصول المنى في الرحم بالنسبة الى تكون الولد ويكون ان
 الصواب وفيه الحوادث من قبل القاد الخاد والاول باطل بوجه الاول لان الاول باطل في حد ذاته وقد علم
 استناد جميع الاشياء اليه ثم وانه هو خلق كل شيء كما عرفت والثاني انه يلزم على هذا سقوط الامر والنزول والدم
 عما عرفت في ابطال اول الوجه الستة والثالث علم مذاق الحكماء هو ان الكواكب المحصورة في الارض
 لو كان مقتضاها الحوادث المحصورة كما يقولون به فيشكل بانه اما ان يكون ذلك البروج مساويا للعين
 من البروج في الماهية او طائفا بالاول يقتضي حدوث ذلك الحادث حال ما كان ذلك الكواكب في غيره
 من البروج لان حكم الشمس حكم مثله والثاني يقتضي كثرة البروج مخالفة للاجرام في نفسها وفي ذلك يلزم كون

الفلات

كون الفلك مركزا وقوله امتلاكه على انه لا شيء من الافلاك مجردا عن هذا الاشكال الفخر الرازي على بعض
 الخيم في النجوم احاطة بانه لم يبين اختلف افعال الكواكب المسببة في البروج المختلفة باختلافها في البروج
 الطبايع في دفعه الرازي بانه علم اذ كوت من جيل مختلف يوجب الكواكب اشراقها وحدثها عند حركة
 الشمس في حركتها فلكا حتى انها تقدم على ما منهم في كل مائة سنة على رأي المتقدمين وفي كل ست وستين
 سنة على رأي المتأخرين درجة واحدة لكن لا يدرى ان ذلك فان شرف القمر كان في زمانا في الدرجة الثامنة
 من البروج فكذلك كان عبد الله بن كافر قبلنا بالف سنة والتي سنة قال الفخر الرازي فانقطع ذلك الخيم ولم
 يبين عنده شي الا اني لما ناهت كثير لخطي بالاحتمال اخرج من ذلك لسوال وهران يقال لا يجوز ان يكون ذلك
 الاعظم مركزا بل كواكب صغيرة لا يراها الغاية بعد عناظرها لا تقهر عن مواضعها من البروج فلا حرم
 الا ان الكواكب المسببة عند طرورها في البروج المختلفة او ثبت فلك فوق فلك القلوب بطيئة الحركة بحيث
 لا تسمى حركتها اعمارا ويكون ذلك فلك مركزا بالكواكب الصغيرة المختلفة الطبايع فمن احتمل ان
 يحاط بها لكنها اذ اذ ذلك السوال انتهى حصل كلام الرازي لا يخفى انه لا يحتاج في دفع الاشكال المذكور
 الفخر الرازي على اصحاب الحكماء وارباب الخيم الى هذا التكليف الذي لا يكتفي لانه لم يبين ان يكون
 ثابت الكواكب المحصورة بحسب اختلاف البروج بسبب اختلاف وضاعتها التي يحصل له بالنسبة الى ما
 تحت فلك القمر لا شك في ان الحكماء من تلك البروج وضاعتها بالنسبة الى المياليين هذا حاصل
 للبرج الاخر وهذا حاصل للبرج الاخر وهذا الاحتمال اوجب جدا لان اختلاف بعض ثواب الشمس باختلاف
 البروج معلوم مشاهد على هذا ابتداء الفصل كما لا يخفى اما الثاني وهو ان يكون تلك الكواكب لها
 مدخلية في التاثير وان يكون معدول بعض الامور على الوجه الذي حررنا قلنا فيه تفصيل في بعض التاثير
 لبعض الكواكب معلوم مشاهد فان انكارات الشمس الحسية كالكواكب تاتي الشمس بحسب ليرة تاتي النار
 بحسب الحرارة ولا حواف بلا تفاوت بل لا يتعد ان يكون بعض تلك التاثيرات من قبل تاتي النار الى كون
 الشمس من نار مع اجتماع جميع الشرائط في وقوع الموانع على مستقيمة في تاتي النار والحرارة مع هذا ولا يخرج
 عن تحت قدرة القادر الخمار كما عرفت في ابطال قول الطبايعية والله تعالى اعلم وكذا قال الشيخ ابن الفتح

عبر عن كل كواكب عطارد مرقن اعلم ان ذلك الله ان الشمس والقمر والنجوم اجسام مخرجة من جنس اجسام العالم
من بلعة من اجرام خلقها الاعراض ليست بقابلة في الحقيقة ولا ناطقة ولا حية فادق وقد قال
المفيد ضوان الله عليه اها اجساما رتبة فاما حركاتها فهي فعل الله تعالى فيها وهو الحركتها وهي من اياته الباهرة
في خلقه وزينة لسمائه وفيها مفايع لعباده لا يحصى بها هتدي المساري من ثوابها قال الله تعالى وعلمنا
وبالنجم هتدون وفيها الخلق مصالح لا يعلمها الا الله فاما النيازك المنسقة اليها فانما لا ترفع كون الشمس والقمر
مؤثرين في العالم ونحن تعلم ان الاجسام وان كان لا يبرأ من احد من اجرامها مع حماسة بينهما بالقسمة او بواسطة
فان الشمس والقمر لها عاصم بالارض ما عليها في مقام الماسة ويخرج به النيازك الى الارض وهي في ذلك
بكر انوار الشمس والقمر وهو من مشاهد النيازك انوار الشمس اظهر الشمس ابر من تارة في الارض والامان في الدنيا
والحيوان انهم في بعض النيازك مظنون وان احتمل احتمال النيازك ان علامات فقط ونحن نذكر ان ذلك
ابو جعفر محمد بن الحسين الصفار المعروف بالخازن على ما نقل عنه ابن ابى الحديد المفسر في شرحه ان النيازك
الاحاديث في ذلك على ما صرحنا اليه من القول بالنيازك الناقص على الوجهين فنقول انه قال ان بعض المصدقين انما
النجوم وكل المكنون بها من النجوم والاصول وفيها فان النيازك من المصدقين ما اذا دخلوا في النيازك
وادخلها لم يكن ادراكها حتى كثر فيها خطاها وظهور كذبهم ومصاد ذلك سبب النيازك اكثر للناس من العلم في
المكذبين به فقد بلغوا من الكثرة حتى قد ظهر حال ان قالوا انه لا يصح منه شيء اصل ونسبوا اهل العلم الى
والاحتمال والخلع والتوبة فلذلك ما راينا ان نندي تبين هذه الصناعة ليظهر فساد قول الكاذبين على ايامها
فحينئذ ما يكون ادراكها بالبطالة على المدعين فيها بما يتبع وجودها الما الى الجواهر التي بها يصلح اصطفاها
كثرة منها ما يظهر لجميع الناس من قبل الشمس فان حاشي الصفيق لثناء ما يخرج منها من الحر والبرق والامطار
والرياح والنبات الارض فخر يجرى ولا اشجار وحملها النار وحركة الحيوان الى الشمس والنار الدوغم ذلك ما
يشاكله من الاحتمال انما يكون اكثر ذلك بحسب قوة الشمس من حيث الارض في ناحية الشمال وتباعدها عنه في
ناحية الجنوب فتفصيل قوة الشمس على قوة القمر وفي سائر الكواكب قد ظهر لهم ايضا من الشمس في الجواهر
كل من عند طلوعها وعند توسط السماء وعند غروبها اما احصاءه لا نأمن من هذه النجوم

ما يظهر للفلاحين والملاحين ياد في تفقد الاشياء التي تحدث فانهم يعلمون اسرار كثير من الامور
التي توافوا الكواكب لتأثيره كالمثل النجوم وحركات الرياح والامطار واوقاتها عند الخسوف وما يوافي من اوقات
الزراعات وما يوافي من اوقات الفلاح والتناحر وقد يظهر من انوار الشمس في الحيوان الذي يولد في الماء والوطونا
ما هو مستحسن لا يمكن ان يبين بعض كلامه وكلامه وان لم يكن مستندنا لكونه المقصود برفع الاستبعاد بحسب العقل
في القول الذي صرحنا اليه وهاتيك بعض الاحاديث الواردة في ذلك الباب في الاحتجاج عن ابان بن
قال قلت لعدي بن عبد الله عليه السلام اذ دخل رجل من اهل اليمن فسلم عليه وقد ابر عبد الله عليه السلام
له رجلا اسعد فقال له الرجل هذا الاسم يمتنى ابي وما قال من يعرفني به فقال له ابو عبد الله عليه السلام
صدقت يا اسعد لم يبق فقال لي رجل جعلت هذا لك بهذا كنت القلب فقال ابو عبد الله عليه السلام اخبرني
القلب ان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه ولا تبارك ولا بالقلب يسئل لاسم العسق عبد الايمان ما ضاعك
يا اسعد فقال جعلت هذا انما من اهل البيت ينظر في النجوم لا يقال ان باليمن احد اعلم بالنجوم من اهل
ابو عبد الله عليه السلام فكروني الشئ في علمي من النجوم حجة فقال اليمان لا ادري فقال ابو عبد الله عليه السلام
صدقت فليكن الشئ في علمي من النجوم حجة فقال اليمان لا ادري فقال ابو عبد الله عليه السلام صدقت
فما اسم النجم الذي اذا طلع حاجتك لا يل فقال اليمان لا ادري فقال ابو عبد الله عليه السلام صدقت فما
اسم النجم الذي اذا طلع حاجتك لا يل فقال اليمان لا ادري فقال ابو عبد الله عليه السلام صدقت فما
اسم النجم الذي اذا طلع حاجتك لا يل فقال اليمان لا ادري فقال ابو عبد الله عليه السلام صدقت فما
لا ادري الحديث فان هذا الحديث بظاهره يدل على ان الكواكب المذكورة فيه تأثروا في الامور المستطوع
وان احتمل ان يكون هذه الكواكب علامات لها وفي رسالة الاستبصار للمسيدي بن طائوس قال ذكر الشيخ
محمد بن علي بن محمد في كتابه في العلم ما عهد الفظة دعاه الاستخارة عن الصادق عليه السلام بقوله بعد
تواغل من صلوة الاستخارة يقول اللهم انك خلقت قوما يلجئون الى مطالع النجوم لا وفات حركاتهم
وسكنهم وقصصهم وعقدهم وخلقني ابرء اليك من الجاهل اليها ومن طلبك لا خيال انما ما واثق انك
لم يطلع احدا على عينيك في مواقعها ولم يسهل له السبيل الى تحصيل افعاليها وانك قادر على فعلها في

مداراتها في حيزها من السعير العامة والخاصة في الخلق من الخواص السامية والظاهرة الاسعير لا ينفصل
 ما نشاء وثبت عندنا في الكتاب لا يخالق من خلقك وصنعه من صنعك وما سعدت من اعتق من خلقك
 الخ ولا يخلق عليك دالة ففرزته على المظهر في كتاب الجحيم في حديث الدهقان قال لم يزلوا من في آخر القدر
 بادهم ان اطلق حكمت على اقران المشتري لرجل لما استأذنت في الفسق وظهر كل ان شعاع المريح وتبين
 في السحر وقد صارت فاضل جرمه بحزم تبيع القبر وذلك دليل على استحقاق الفل من البشر كما يجهل
 اليوم والليله وموت قتلتهم قال عليهم السلام وما زعمت انه البارحة انفلج من حج الدين فقد كان يجب
 حكمه ان لا نرهم وضاد عند فلهذه ذاعبني بادهم ان هذه فضبه عنده فاجيبها في الجاهل
 كنت عالما بالاكرا والادوار قال لم علمت ذلك لعلمت انك تحصى عرق القصب هذه الالهة المذمومة
 ايضا بدل المظهر بغيرها فقدم قال هو لا الخسيس بعد كرهنا الحديث بتمامه كذا السؤال لا نذكر في انوار
 على تقدير صحة العينة على اصطلاح معرفتها مخضعة لهم عليهم السلام او من هالبا بن عجزه وحمله وقد احاطت عليه
 بما لا يبرهنه في هذا العلم وفي الكافي باسناد عن سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الحر والبرق
 ممن يكون فقال لي يا ابا ايوب ان المريح كوكبا يجر فاذا بدا المريح في الارض فاعاد المريح في الارض فاعاد
 الان كذلك كلما ارتفع المريح درجة المظهر رطل ثلثة اشهر حتى ينزل المريح في الارض فاعاد المريح في الارض فاعاد
 فيخرج المريح فلذلك يشهد الحر فاذا كان في آخر الصيف والحر يبرق في الارض فاعاد المريح في الارض فاعاد
 فلا يزال كذلك كلما ارتفع رطل درجة حتى ينزل المريح الى الارض وينزل في الارض فاعاد
 فيخرج رطل وذلك في اول الشتاء وآخر الصيف فلذلك يشهد البرق وكما ارتفع هذا المظهر وكما هبط
 هذا المظهر فاذا كان في الصيف يجر بارح فالفعل في ذلك القدر اذا كان في الشتاء يجر بارح فالفعل في ذلك
 الشمس هذا تقدير البرق والبرق والشمس في الجاهل بعد نقل هذا الخبر من كل الناظرين
 في هذا الخبر من جهة ان حركي رطل المريح لخاصتين غير متوافقتين لاهلنا بقتن الحركة الشمس في
 الحاصلة منها بوجه ويظهر بالبال حل كل على البرق عليه ليندفع الاستكمال وهو يكون حواء احد الكوكبين
 مودة الاخر بالخاصة لا بالبقية من قبل لنا نيرات المناقصة التي تنسب الى اوضاع الكوكب يكون لكل

منها ما تدوير كون ارتفاع المريح في تدوير اما من ارتفاعها او علامة لزيادة الجرم وكما ارتفعه عند
 رطل بحركة تدويره وخطاطه من ارتفاعها او علامة لضعف الجرم فلذلك يصير المظهر في الصيف حار وفي الشتاء
 يبرق لك ولم يدل دليل على استماعه كما انهم يقولون في القرآن قوله او ارتفاعه موتا وعلامة لزيادة الجرم
 وقد اشبهوا ذلك ككثرة جرمية لكل من السيارات لضبط الحركات مع ذلك عظيم بلا حكمه حله ولا خبر
 انما ثبت فلما اخبر نصير المريح الى الامام عليه السلام انتهى الجملة ظاهر هذا الحديث يدل على المريح في رطل
 في الية في ذكره الفصول صيفا وشاء والله يعلم وفي الكافي في حديث طويل قال الصادق عليه السلام فما بال
 البعير يركب بلقيان في هذا حاسب وهذا حاسب في هذا صاحب بالظفر وهذا صاحب بالظفر بلقيان
 فيهم احدهما الاخر فان كانت الخمر قال في هشام الخفاف اوي الحديث فقلت لا والله ما علمت ذلك قال فقال
 ان الحاسب حتى ولكن لا يعلم ذلك الا من علم ولد الخلق كله وقال مولانا المجلسي هذا دليل تام على خطا المجازين
 فان ملكهم في انقلا لا مكان لكل منهما ما ينبغي فانهما يخاران لها ساعة واحدة ويحكم كل منهما صاحب بالظفر
 مع انه يظفر احدهما ويهزم الاخر في ذلك لحد احاطتهم بارتباط الخمر بالانحياز فانه يمكن ان يكون كل رطل مناسب
 لشخص لا يتناسب مع رطلين سعادتهما وعلى وعلامة الغلبة او يقال كما ان لنا نيرات القوا على خلاف في حد والحد
 فلذلك الاستعداد القوا على خلاف فيه وهم على تقدير احاطة عليهم بالتداني كما قاله ابن سينا انتهى بعض كلامه
 وهذا ايضا يقتضي ان يكون للكوكب تأثيرا ما لغيره في الكافي باسناد عن ابي عبد الله قال ان الله عز وجل خلق
 مجازا في ذلك السابغ خففة من ماء بارح وسائر الخمر الستة الحارات من ماء حار وموجم الانبياء والاوصياء
 وجميع امير المؤمنين صلوات الله عليهم بامر بالخروج من الدنيا والارض فيها ويا من باقراس اوتدب تو شد
 ولباس الخشن واكل الخسيس ما خلق الله سبحانه الا الله عز وجل ومن هذا يظهر ان قول العلامة رحمه الله
 التجميع جرم وكذا علم الجرم مع اعتقاد انها من رطل او ان طامد خلا في الثاني بالبقع والشمس والجملة كل من
 بتقدير الحركات النفسانية والطبيعية بالحركات الفلكية والاصالات الكوكبية كافر لعل التدوين
 بالدخلية في الامر الخاص عن الرطل المسطور كقول الامام سنة يكون شاملا للاعتقاد بتأثير الشمس بالحرارة
 مثلا ايضا وحكم قول الشهيد رحمه الله عليه في الدين وحجج الاعتقاد بتأثير الخمر مستقلة او بالمشركة

والاخبار عن الكائنات بسبب المراد به المجمع المركب من الاعتقاد والاخبار والمراد منه ان الاعتقاد بتأثير
 النجوم في جميع الكائنات والله تعالى يعلم وهكذا الحال في قول الشيخ بها الملة والدين حيث قال لا بدعية المجمع
 من ارتباط بعض الحوادث السفلية بالأحكام العلوية ان زعموا ان تلك الاجرام على اهلها الموضع في تلك الحوادث
 بالاستقلال وانها شركاء في التأثير فهذا لا يحل للمسلم اعتقاده فان قوله مجرد عن الدليل فلا بد ان ياول
 بمعنى يوافق الاحاديث السطوية ويؤيد ما قلنا من ان كلامه ما ولى قوله في شرح دعائى حلال بالجملة في
 بيان وجوه ادخال النجمية على قوله العجيب في امره الثاني ما يربط اما الثالث فهو من الشيخين في
 بعض الاجسام العنصرية كزيادة الرطوبات في الاطراف بزيادة نقصانها بنقصانها وحصولها في
 الارض وبزيادة صباه النجوم والنباتات بزيادة بصرها في كل يوم والصفحة الاولى من الشرح تراجمها في
 النقصان يومافوقها في الاخير منه وبأدعها الحيوانات الباقية بزيادة النور ونقصانها بنقصان
 زيادة البقول والتمار ونحوها ونقصانها عند زيادة نور حتى ان الترابين لها يسمعون صوتا من القمار والفرع في
 عند مدده وفي باده النور وكما لا بد من القمر الكائن وصيغة بعض النما ان غير ذلك من الامور التي
 به الخبره قالوا انما اخضع القمر باده ما يسطر به من امثال هذه الامور بين سائر الكواكب لانه اقرب الى
 عالم العناصر منها ولا يصح مع قبه اسرع حركة فيخرج منه بانوار جميع الكواكب في اوقاف في فضاءها
 سائرة غالب فيها بين رها من المصالح باذن خالقها ومهد بها جلستها انتهى بعض كلامه هذا
 صحيح فيها قلناه النجوم بكفر من يعتقد بدخلية بعض الكواكب في بعض الامور لا يحل عن الاجزاء وان كان لا
 مقتضيا ان لا يجرى بالبدخية ايضا اما الثالث والرابع من الوجوه المسوقة فاطلاقه بالاتفاق قال الشيخ
 السيد السيد رحمه الله في كتاب المقالات على ما نقل عنه السيد ابن طاووس كما صح به من كلامه في
 في الجوانب الشمس والقمر وسائر النجوم اجسام نارية لاحرقتها واهوت ولا يغير خلقها الله تعالى ليقع جامعا
 وجعلها نارية لسمواته وايات من ابائه وقال العلامة دفع الله مقامه في شرح الكتاب ابراهيم بن محمد
 المسمى بالباقيات اختلف قول المجيبين على قسمين احدهما قول من قال ان الكواكب تسعة حية خضراء والثاني
 قول من قال انها موجبة والغرض ان باطلان وقال السيد الشريف في شرحه قوله تعالى في سطر المتكلمين

لما قلنا

طرقا كثيرة في ان الكواكب ليست بحية ولا فاذرة اكثرها معترض اشرف ما قبل في ذلك ان الحق معلوم ان
 السدرة كجواهر النافعية او لا تثبت معها معلوم ان حرارة الشمس شديدة وقوى من حرارة النار لانه الذي يصل اليها
 على بعد المسافة من حرارة الشمس يشعاعها بما لا يفرق بين حرارة النار هناك من هذه الصفة من الحرارة المستحيل
 كونها حية واخرى من ذلك فيبقى كون الفلك وما فيه من شمس قوت كوكب حية السبع الاحياء وانه لا خلاف بين
 النجوم والافلاك وما يشتمل عليه من الكواكب انها مسخرة مدبر مصرفة وذلك معلوم من قول الله تعالى
 عليه والله مدبره وايضا قال وعلى اننا قد سلمنا نظم استظهرنا في الحجة انها قادرة قلنا ان النجوم انما كانت قادرة فانه
 لا يمكن ان يفعل في غير ما على سبيل التدبير ولا يبين من صلة بين الفاعل والمفعول فيه والكواكب غير ماسة لنا
 وصلة بينها وبيننا فكيف يكون فاعلة فينا فان ادعى ان الوصلة بينهما هي الهواء فالهواء او لا يجوز ان يكون الله في
 السدرة وحمل الافلاك على ان يكون الهواء الله سبحانه الكواكب يوجين نحن بذلك وفعل الهواء يحركنا ويصرفنا
 كما فعل في غيرها من الاجسام اذا حركناه بالهواء على الحوادث الحادثة فينا كما لا يخفى ان يفعل بالهواء لا يتولد
 عن سبب كالاتحاد في الاعتقادات والاشياء كثيرة فكيف فعلت الكواكب ذلك فينا وقال ابو الفتح الكواكب
 رحمة الله تعالى علم ايد الله تعالى ان الشمس والقمر والنجوم اجسام مهيأة من جنس اجسام العالم من بقية من اجزاء
 عليها الاخرى ان ليست بفاعلة في الحقيقة ولا ناطقة ولا حية قادرة وقال ابن القيم الاحكام في المسائل
 حاصل على ان الكواكب ليست بحية ولا فاذرة ولا جماع حجة وقد بين المتكلمون ايضا ان شرط الحيوة
 الطهوية وان يكون الحرارة على قدر مخصوص من افرط امتنع حلول الحيوة في ذلك الجسم فان النار على سبيل المثال
 لا يكون حية وان عليها الحيوة بعد الطهوية واخرط المحرارة فيها والبيد الشمس شديدة حرارة من النار لها على قدر
 نور ما فوق النار على قدرها في ذلك دليل على ان حرارتها اضعاف حرارة النار وبين ايضا ان الكواكب حية قادرة
 ليرحمنا يفعل في غيرها انما لان الله لا يبدع ولا يخلق على سبيل التدبير ولا بد
 من وصلة بين الفاعل والمفعول فيه والكواكب غير ماسة لنا فلا وصلة بينها وبيننا فيسحق ان يكون فاعلة
 فينا فان ادعى مدعي ان الوصلة هي الهواء فذلك اجابة احداهما ان الهواء لا يجوز ان يكون وصلة والله في الحركات
 السدرة وحمل الافلاك لا سيما ان لا يزوج والثاني انه كما يجب ان نحن بذلك وفعل الهواء يحركنا ويصرفنا

كما تعلم في الجسم اذا حركنا وباله مضج حركته لنا بلك الالة والثالث ان في الافعال الحادثة فيها لا يخرج ان
يفعل باله ولا يكون عن سببها لا اذ كانت لا عنقاد في حركتها انتهى اقول كان يمكن ناظر احين يخرج هذا
المقام كتاب الله عز وجل في التفسير في حجة الله فان هذا في هذا الموضع فهو فيه ايضا حتى حكاية المتكلم
والخير التي ينبغي ذكرها انتشار الله تعالى ما الخامس فهو الذي لا بد من القول وهو الحق الذي لا ينفك عنه الكثرة
الاحاديث الواردة في ذلك وعندها عرضها على ما وصل اليها من الاخبار والا حاديثه لانه لا عليه كثر
منها ما من الاحاديث بالادلة بطورها على ما ذكرنا في الحجة فانه لا اقل من ان يكون معادها كثر
اما ان شئت على الامور المخصوصة ومنها ما في الحجاز والاعمال كتاب النجوم قال وجدت في كتاب صغير
قال قيل لعل ابن بطال عليه السلام هل كان النجوم اصل قال نعم من لا يظن قال له قومه ان الله انزل في كتابه
به الحق واجاله فاقول الله عز وجل ان الله عز وجل انزل في كتابه ما شاء من النجوم والاعمال ما شاء من النجوم
ان الشمس والقمر والنجوم تجري في ذلك لامر اخر وسأعادت الليل والنهار فكانا حدهم فيهم من يوم
الماضي حتى يروا ابدانهم واجاله عجز في الشمس والقمر والنجوم وسأعادت الليل والنهار فكانا حدهم فيهم من يوم
عز من يوم الذي لا يولد له فبقول ذلك برهة من حركتهم فخرج لود عليه السلام فانه لم يزل على الامر خارجا الى اداء
في القتال من لم يصبر لجهاد من حركته خلق في يومهم فكان يقتل من استجداد وود عليه السلام ولا يفلح من
احد فقال داود عليه السلام رب اني انا على طاعتك ويقابل حولا على عصيتك يقتل احبائي ولا يقبل من حولا
احد فاقول الله عز وجل ان كنت علمتهم على عجز في الشمس والقمر والنجوم وسأعادت الليل والنهار قال فبها الله عز وجل
فجبل الشمس عليهم قرا في النهار واحتلقت النجوم بالليل والنهار فلم يفر احد من ابداه فاحتلقت حسابهم قال
عليه السلام من يذكر النظر في النجوم قال لا يا جلسي ان قوله تعالى في ذلك الما تذكر ان يكون المراد جريان عكس
الكواكب فيها فيكون الما كالمخرج من استعمال مقدار الحركات وخلق الله الكواكب امثالا فاجراها في الما على
حركة اصلها في السمار وسفرها وانزها واجراها فيه انتهى بعض كلامه ومنها ما في الكافي باسناد عن علي بن
بن سباه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فقال ان الناس يقولون ان النجوم لا يصل النظر فيها وهما
يعجبني فكانت تغرب عني فلا حاجتي الي في مذهبهم وان كانت لا يضرني فوالله اني لا اشقها واشتهي النظر

فيها فقال ليس كما يقولون لا يضر دينك ثم قال انكم تظنون في شئ من شئ كثير لا بد لك وقليلة لا يدفع به بحسب
على طالع القمر ثم قال ان الذي كبرين للشعري الزهر من قبة قلت لا والله قال ان الذي كبرين الزهر وبين القمر
دقيقة قلت لا والله قال ان الذي كبرين الشمس بين السكينة من دقيقة قلت لا والله ما سمعته من احد من النجوم
قال ان الذي كبرين السكينة وبين اللوح المحفوظ من دقيقة قلت لا سمعته من شئ قلت قال بن كل واحد منها الى
ثنتين دقيقة او تسعين شك عبد الرحمن ثم قال يا عبد الرحمن هذا حساب اذا حسب الرجل وقع عليه عرف
ان في وسط الاحزمة وعدد ما عرفت من اعدادها يساها او عدد ما خلقها او عدد ما امامها حتى لا يخطئ عليه قصب
الخطيرة وانه قال مولانا المجلسي بيان محسوس على طالع القمر يظهر منه انه كان مدارا احكام هو على حركات القمر
واوضاعه وكان في الملتحقين الى اوضاع سائر الكواكب كبرين الشعري والزهر في حساب الدار والارض
الحاصلة من الحركات وبعد ذلك احدها عن الاخر الاول اظهر بين السكينة هل سمع كوكب غيرهم وعدد
له مدخل في الاحكام وفي بعض النسخ السبعة والاول استيق له ما سمعته من شئ وايضا في الكافي باسناد عن ابي
عليه السلام قال ان ادراك ابراهيم عليه السلام كان بين الفريز واليمن يصدر عن امره فظهر له في النجوم فاصبح
يقول اني قد رأيت عجبا قال وما هو قال مايت مولود اقول ان في ارضنا يكون هلاكنا على يديه ولا يملك قليلا
حتى يجل به قال هل سمعت من ذلك وقال هل حملت به النساء قال لا قال فحجب النساء عن الرجال فلم يدع امرؤ
الاجناس في الدنيا لا يخلص اليها بعلها في قعر ادم على اهله وعملت بابر ابراهيم عليه السلام فظن انه حذاه فاد
النساء من القرائل في ذلك الزمان لا يكون في الرحم شئ الا علم به فظن قال الله عز وجل ما في الرحم والظهر
فكل ما ترى في بطنها شيئا وكان فيما اوتى من العلم انه سبحانه وتعالى لم يزل يعلم الله تبارك وتعالى سبحانه وتعالى
مكتاب النجوم عن محمد بن يحيى التقي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن النجوم حتى قال نعم فقلت له وفي الاثر
من جعلها قال السيد باسناد عن ابي عبد الله عليه السلام قال في السماء اربعة نجوم ما يعلوها الا اهل بيت من الغر
واهل بيت من الهة يعرفونها النجوم واحد في ذلك قام حسا في وي من كتاب النجوم فقلنا من كتاب يرحم الاراد
عن علي عليه السلام ان النبي علم النجوم من حجة القرن اربعة ايمانا وبقينا ثورا لان في اخلاق الليل والنهار
وقال في النجوم من يعرف ان الكواكب والنجوم فانه علم علم النبوة وفيه ايضا عن علي عليه السلام بكونه في

الرجل او يتزوج في حق الشهرة اذا كان القهر في المعرف ذكر الخطيب في تاريخ بغداد حديثا اسند الى ابن عمر عليه
عن علي عليه السلام انه بكه ان يتزوج الرجل او يسيأ او اذا كان القهر في حق الشهرة والعرف انما يتزوج الا
فيما رواه عن مولا علي عليه السلام وبروي ان حلا قال في امره بالخروج في حق ذلك في حق الشهرة فقال ان
ان يحل الله تجارته انتهى بعضه منقول عن الجار ما نقل عن كتاب النجم وفي الكافي باسناد عن معلى بن خنيس قال
سالت ابا عبد الله عن النجم احق حي فقال نعم ان الله عز وجل بعث النبي في كل امة رجلا فاحذر
من النجم فعلمه النجم حتى ظن انه قد بلغ فقال له انظر الى المشتري ان هو قال انما هو قال انما هو قال
فيما اخذ يلبس من النجم فعلمه حتى ظن انه قد بلغ وقال انظر الى المشتري ان هو قال انما هو قال انما هو قال
انك المشتري ان هو قال انما هو قال انما هو قال انما هو قال انما هو قال انما هو قال انما هو قال انما هو قال
اخر ايضا واذا كان لا يملك ذلك فلا وجه للجماع عن القول بكونها احكامات مع انه لم يرد في الاحاديث
معارض اصلا لاسن العقل ولا من النقل وقد ظهر من هذا حال الاحتمال السادس اعلم انه يظهر
بدليل العقل والنقل بعد حصول علم النجم الواقع لاحد من البرايا غير الانبياء واصحابهم عليهم السلام
قال الشيخ المفيد على ما نقل عنه اما الاحكام عن الكائنات بل لا الكواكب الكلام على ما نقل عن حركاتها
فان العقل لا يمنع منه ولست اذيع ان يكون الله تعالى اعلمه بعض انبيائه وجملة علماء الله على صدقه غير ان
لا يقطع عليه ولا ينفذ استمر اجز في الناس الى هذه الغاية واما ما يخص احكام النجمين في هذا الوقت اصابة
بعضهم فيه فانه لا يمكن ان يكون ذلك بضرب من الخبرة وبديل عادة وقد يختلف احكام النجمين في هذا الوقت
كثيرا ولا يصح اصابتهم به ابدا لانه ليس بخارجي دلائل العقول ولا من البرايا الكائنات والاحكام التي
صل الله عليه واله وهذا من جهة من مكمل اهل العدل واليه ذهب نوح تحت حمله من الامامة
فابن القاسم وابو علي من المعزلة وقال الشيخ محمد بن الحسين الكندي خرج على ما نقل في تعيين احكام النجم
كيف يمكن ان يكون الانسان يعرف الخيرات واسبابها في الحلال حتى يعرف المسببات في المستقبل كما في
الجزر والماء ومن ادعى انه يعرف اسباب الكائنات فمقدما ما لا يسف بهانية وانما هي تجربة او خطأ
مروعة من المشهورات في الظاهر والقبول لا المطونات مع ذلك فلا يمكن ان يخرج من النجمين احكام

الاشياء

الاسباب هو عرض بعض الاسباب العلوية ولا يمكن ان يتعرف جميع الاسباب لساوية والقول ان ذلك لا يتعرف
القول ان احوالها المتغيرة الفاعل فيها فان النار في القلوب الملبس من النار في المواد وكذلك معرفة بقاها على
القول شرط ويمكن ان يكون للقول عوارض فلا يعلم تلك الاسباب السنية الا الله تعالى وايضا فان النجم حكم عام جدا
الكواكب ولا يحكم على جميعها منزلة وكما ان احكام مفردات المراتب وسائر المعاصرين غير احكام المركب الذي حصل
فيها صفة نوعية كن حكم الكواكب المكونة في الافلاك غير حكم اوقادها وانما يمكن للنجم الحكم الا على الفردان كان الحكم
ناقضا غير موقوف به ثم انه ربما يحصل الزمان في غشاء فيكشف عنه ما فادافه صديا صباغ على قلبه من الاحكام
التي لا يلبس في الصفة والعلم والحركات حتى لا يخرج النجم في شيء من الاشياء ولا يخرج النجم احكاما في وقته
الاخر ولا يمان في وقت لا يمان فيه الاخر واذا دخل فينا فيه بآب صبق فلا يمكنه الدخول فانه لا بد منهما في النجم
والناظر والآخر ان يمس اسناد احكامها في الاخر ولا يخرج النجم من امره احكاما غير احكامها في الاخر
في الارض وهذا لا يخرج من نواهد وايضا فان الحكم الكل عند اكثرهم يقبل الجزئي الا ترى ان طالع ناجية وبلدا كان في سدا
لا يقدر عطية كذا له لسان فكيف بعد على الطول ولا يثبت احكام مع في العلم بالكلية الخ وقال السيد الرضي رحمه الله
قال واما الوجه الاخر وهو ان يكون الله احقر المعادة بما ان يفعل فعلا لا يخصه عند طالع كركب وعرفه او انصا لان
مفارقة قد يبدل ذلك ليس بهذه المعجزة اليه وانما يجهل ان كان بالنظام به وان كان جائزا في حق الله تعالى
العادة بذلك لكن لا طر في العلم بان ذلك قد وقع وبنت من ان لسان الله ثم قد اجزى المعادة بان يكون زحل في الموضع اذا كان
في درجة الطالع كان خسا وان المشتري اذا كان كذلك سعدا او يجمع مقتضى به جاز بذلك واي في خبر واستقبح
كان غير او ذلك على الخبرة وانما جربنا ذلك ومن كان قبلنا فوجدنا على هذه الصفة واذا لم يكن من جارب جارب كونه
فلنا من علم كنه هذه الخبرة والنظامها واطرادها وقد بنا خطا وكوفي اكثر من صدمه وقد اقرض كذا كذا فلا
نسب الصفة اذا التفت من كل الى اتفاق الذي يقع من النجم والبرج فقد بنا من يصيب من كذا كذا في النجم وهو على غير
اصل معتد ولا فائدة صحيحة فاذا علمنا كنه خط النجم دخل على طالع في اخذ الخالق او شير الكواكب قلنا فكم لا كذا
اصابته سببها في النجم انما كان يصح كنه هذا التاويل والخبر لو كان على جهة احكام النجم دليل قطع هو في النجم
فاما اذا كان دليل صحة الاحكام لاصابة فلا كان دليل فسادها المظاهرة احدما في المقابلة لا كنهها واما

٦٨

التي به القائلون بجهة الاحكام ولم يحصل منها جواب ان قيل لم يرد في شيء من هذه المطالع واحكامها بل قد
او تركها فان حكموا اما بالخذ والترك فخر لغرض او فعل خلافا وخيرا به وقد اختلفت هذه المسئلة واعتدوا
باعتداهلقة لا يخفى على اقل سمعها بعد ما من الصواب فقالوا في هذه المسئلة يجب ان يكتب هذا البطلان
ما يريد ان يفعل وغيره غير فانخرج ما قد عزم عليه من احكام الامرين وهذا التعليل منهم باطل لانه اذا كان
في الجرم بدل على جميع الكائنات التي من جعلها ما يختار احدا من اخذ هذا الشيء اخر كما ان فرق بين ان يطوى ذلك
فلا يخبره ولا يكتبه حتى يقبل الجرم ما عزم وبين ان يخبره وتكتبه قبل ذلك وانما عزم الالكتابة وما يخرج مما
حتى لا يخالف الجرم في ذلك ويحكم به من اخذوا وتركوا كانت الاحكام صحيحة وفيها دلالة على الكائنات التي
ان يعرف الجرم ما يختار من احكام الامرين على كل حال لانه لو لمناحت حكمهم وكتبنا ما يريد ان تفعله لما وجدنا
في ذلك الا اقل من خطائهم وليردوا فيه على ما يفعله الجرم من غير نظري طالع ولا فاري لا يرجع الى اصل
والا فالبلوى حينئذ يجرى بهم وكان بعض الروايات بل الروايات من كان فاضلا في الادب والكتابة ومشغولا
عاملا عليها قال ابو الفوارس حدثت بعلق احكام الجرم واري من خاتل التعيين يتشاكل بذلك ونفسي انه
به اريد ان اسئل عن شيء في نفسي فقلت سل عما يدرك قال اريد ان تعرف هل بلغك ان الكواكب يحكم الجرم
ان لا يختاروا ما يسفر وليس في جريد وقوفه في حاجة فقلت قد بلغت الى ذلك الجهره وانه يادة عليه
وما في داري تقرير ولا التفريق وما ايسر مع ذلك الاجل ان اقبلت عليه فقلت يدع ما يدل على طالع احكام
الجرم مما يحتاج الى دقيق ودية طوباه وهم ناس في الجرم على احدهم علت طبقة في العلم المصنف
خبرني في رجا جادة مسلوكة وطريقا عشى فيه الناس ليلادونها وفي محنة ابارصقارية ويرجع بعض
طريق يحتاج سالكه الى انامل وتوقف حتى يتخلص من السقوط في بعض تلك الاياهل جرم ان يكون سلامة
من يمشي في هذا الطريق من العبدان كماله من عيشي من الصبر او وقد ضلته لا يجرى طرفة عين من تلكه
فيه لبره وعبدان وهل جرم ان يكون عطل الصبر ان يقارب عطله عبيان وسلامه العبدان مقاربا
الصبر فقال هذا مما لا يجوز بل الواجب ان يكون سلامة الصبر اكثر من سلامة العبدان ولا يخفى في مثل هذا التفارب
فقلت اذا كان هذا حالا فاحسن النظر في راءه في بينه وبينه وانما يخبرون شبيهه ما ذكرناه ومن يراه لا يصح

الذين يعرفون احكام الجرم ويريدون سعدا ونحسا او يتوقون به في اخره مدة مضار الزمان ويخطئونها ويعدون ونسافه
ويصدقونها ومثال العبدان كل من لا يجس بعلم الجرم ولا يلتفت اليه من الفهماء والفقهه واهل الدماء والعلماء
نساء العلم والاعمال والكراد وهم اضعاف اضعاف من يراعي هذا الجرم ومثال الطريق الذي فيه الايام والزمان الذي
يضعفه الحق اجمعين ومثال ابا ن مصابة ونوابية ونحة وفلكا بحسب العلم بالجرم واحكامها ان يكون
املا للجهنم اكثر من مساهم اقل لانهم يتوقون الحق لعلمهم بها اقل كونها ويكون محن كل من ذكرناه من الطبقات الكثيرة
او في انظر حتى يكون السلامة على الطريقة الغريبة وقد علمنا خلاف ذلك والاسلام ونحن في الجميع متقاربة عود متقار
خطا فيهما انفس مثلك فقلت انه يجب ان يصدق من خبرنا في ذلك الطريق المسلك الذي في حسنه بالرسالة العبدان كماله
الصبر او يقول له ذلك انك تقو بعد فان الاتفاق لا يسمي بل ينقطع وهذا الذي ذكرناه مستمر غير منقطع فلم يكن عند
صحيح اني بعض ما ناس فقل كذا وقال ابو الفوارس ان كرامة الله تعالى على ما فعله عنه اعلم ان تسمية الراجح لا ينبغي ان
والذي والجوهر والاصل له اصل له ولا حقيقة وانما وضعها الراصد في علمه متافيا في علم ذلك جميع الصور التي هي في
الذي ج والجميع على الراصد حتى يحددهم شئ وعلمهم معرفتي بان ترتيب هذه الصور وتبويبها وقبة الكواكب عليها
صفتها من انهم الراصد في علمه وذكر هذا ابو الحسين عبد الرحمن بن عمر الصوفي ومن علم انهم له مصنفات في علم
وبينه وفي الجرم الاول من كتابه الذي عمله في الصور وقد ذكره صلا والاول من علم الكواكب وانهم رتبوها في المقادير العظم
سبع عشرة بين العلم الفاعل في ذلك وقال انهم وجدوا من هذه الكواكب تسع مائة وسبعة عشر كواكب ونظم منها ثمانا
واربعين من كواكب منها السائل على كواكبها وهي التي انتم اطلقتم في المحسني بعضها في النصف الشمالي من الكرة
وكبها على منطقة الدرع التي هي طرفة الشمس الكواكب السبعة التي بعضها في النصف الجنوبي منها اثنى عشر كواكب
التي انتم تسمونها بعضها على كواكب الانسان كواكب الجن كواكب الجاني كواكب الجارية كواكب الجوار وبعضها على كواكب
الدرة والجمرة مثل كواكب الشمس والسطح والاسد والعقرب والحوت والذئب والكلب والاسد بعضها خارج عن شية
وسائر الحيوانات مثل الكليل والمارية انما كواكبها ان يكون لكل كواكب يسمي به معنى شائرا اليه لمعناه او كواكب الطالع
في كل وقت اشياء عظم المنفعة التي في ذلك كواكب حركته في كل وقت على ان الصلح والاسكال والاسماء ولا نقول الجيوش على
ولا احتشاق وانما هي اصطلاح واختيار لا يثبتون عن ذلك لا تشبيهه اخر لا يكون جازم انهم بعدة الخلق جليل الذين من

مستحق من هذه الصور والأشكال ومنسب إلى الأسماء الموصوفة ولا القاصحى كالحا على أذركم بغير الجدل على ثلث
فقالوا ان الحكم على المكسوف تمام حكمه برضى عن صليبه انه اذا كان الدروج الذي يقع فيه المكسوف من الزاوية مثل
الزاوية والجماعة والشمس اشبه كان الحادث في الظل الذي ياكله الناس ككان في منى تلويح مثل السطران والداقون
الحادث في الحيوانات والجميرة والقرية وفي هذه فضيلة عظيمة اما يعلم حركة القمر اهل الدين جلود والجميرة
والصور البحرية بحرية وانه لو لا اهلهم بالكنى مما ذكره فكيف سار الصالح الى ايدى عروها ونسبها لهم التي وضعت
لان يكون حكم المكسوف مستحقا منها وصاد راعيا وهذا يوجب الى ان هذا لا يكون العالم اذا كانت افعالهم سببا لما فيه
الذكر كذا قال والصلى عندهم لا شئت في موضعها ولا تستمر على انفسها ووصف الحمل التي يوقر لها الاول الذي في قوله
او كان الدروج الثاني في المثلث اذا التوايت حركته عديم حركته بطيئة خفية وتختار حركتها سببا للناس وان
وجدوا في الاجساد مختلفة وقال الصلى في كتاب الصلى ان موضع هذه الصور التي على منطقة ذلك المخرج كانت عند تلك
سنة في غير هذه الاجسام وان صلي الحكم ما كانت في القسم الاول وكان يسمى الاول من الدروج الثاني والثالث والاربعون
السطران ولما اوصد الاجساد في ايام طويها جازر وحدوا صلي الحكم قد انقلبت الى القسم الاول من الاجسام التي على
هو بعد نقطة التقاطع غير اسمها فهو القسم الاول للحل الثاني الذي والثالث الجزر اوقال ولا يخالفا احكام هذه الصور
تغير كذا على الذي هو عما كان حتى يصير في الحمل في القسم السابع الذي للثلاثين وصلى للثلاثين في القسم الاول الذي
للحمل فيسمى اول الدروج للثلاثين والثاني المشرق في موفي كلامه من كتابه كذا من ثلثها للراشدين لغيرهم من جهة
على ان الكواكب المنقار بين المعروفين بالشهر على ان الدروج والاول من الدروج والاول الدروج والاول الدروج
امتحنا في وقتها هذا وموسم ثمان وعشرين واربعة ايام للواقعة فقلت ثلثها ثلثها ثلثها ثلثها ثلثها ثلثها ثلثها ثلثها
في عشرين درجة من الحمل والاخر في احد وعشرين سنة اعني من الدروج الاول فاي برج من الدروج الاخر في عشرين سنة
واحدة وكيف ثبت الحكم الاول الدروج باله قال على الوجه وعلى كل ذي ظلف وقد انقلبت اليه اكثر صور الشمس
حال جميع الدروج انتهى بعض كلامه وقال ابن ميثم البرقي على ما نقل عنه واما مطابقة لشمس الشريعة العقل
في تكذيب هذه الاحكام فبما ان اهل النظر امام مكسوف فاما معتزلة او اشعرية اما المعتزلة فاعتمدوا في ذلك
المعجم على الصلح بر اصرارهم ان الشريعة كذبته وعندهم ان كل حكم شرعي في شئ على وجهه عقل وان لم يعلم عن ذلك

والثاني مناقشة وضعية لاسباب ما اخبر عنه من كون افساد او الاشربة فيهم وان قالوا لا شئ في الدروج والاشربة
فيهم بعضهم اطمح حصول ذلك لاسباب التاثيرات الى الكواكب لانه لا مانع على من جعل الله تعالى اتصال نجم
او حركة على ان يكون افساده وذلك على ابطال على النجم فاعني فيمن اجبت ايضا الى بيان هذا حاطة باسباب كونها
اخرجه وصفا في ذلك ولما الحكماء فاعلم انه قد ثبت في اصرار ان كل كان فاسد في هذا العالم فلا بد له من اسباب
فاعلى وما أدى صوتي في غايي ما السبيل لعاقل الفريب والحركات السماوية والذي هو اسبق منها فالحل لها
الذي ثبت في الجرد لا في العلى لكل قابل ما يستحقه ولما سببه انما هي في القابل الصلى ونسبها الى القابل الاول
وغيره اذ انفسا المشتركة بينهما واما الصلى في قوله انفسا فاعني في قوله انفسا فاعني في قوله انفسا فاعني في قوله انفسا
فان الكائنات لا يحتاج في كونها الى اية واحدة فذلك ومنها ما يحتاج الى بعض فيكون منها ما يحتاج الى اية واحدة
واحدة لانه واما القابل للكمالات فقد تفرع عن بعضها ان يكون لكل كان معين شرط باسعاد معين له في ذلك
الاستعداد يكون محسوسا سابقا عليه وهذا في كل شئ من صور معدة لحصول الصلى بعدد واحد وكل شئ من الصلى
الاستعداد في الحركات الفلكية ولكل استعداد معين فيكون معين حركته معينة واتصال معين مخصوصا بغيره
القول الجبرية اذا عرفت ذلك فنقول الاحكام الجبرية ما ان يكون حرة او كلية اما الجزئية فان حكمه متلا بان هذا الاشياء
يكون من حاله كذا وكذا وظاهر ان مثل هذا الحكم لا سبيل له الى الحقيقة اذ العلم به انما هو من جهة اسبابه لم يلقا
فان يعلم ان الدقة للعلمية او الاتصال المعين سبب لتمام هذا العمل للبلد المعين متلا وانه لا سبب فاعلى لذلك
والاول باطل الجواز ان يكون السبب غير ذلك لانه لا يكون السبب الاتصال او مخرج غير اقصى ما في الباطن
الحكمات هذه الدروج وهذا الاتصال سببا لكان لانها كانت سببا للثبات في الوقت الفعلي لكن هذا ايضا
باطل لان كونها سببا لكان السابق لا يجوز ان يكون كونها مطلقا في اتصاله لانه ان يكون سببا لكونها كذا
المعية التي لا تقوم بعينها فاما بعد لا يمكن لاسباب الحصول على كون حادث لان المورثات المختلفة لا يثبت
اثرها والثاني ايضا باطل لان العقل معجز بما به لا اطلاع له على انه ليس مقتضى ذلك الكاين من لاسباب البقاء
الا الاتصال المعين كيف قد ثبت ان من الكمالات ما ينظر الى اكثر من اتصال واحد في اية واحدة او اقلها
القابلة فان يعلم من ان المادة قد استعوت لتقول مثل هذا الكاين استعيت جميع شرائط قوله الزمانية والسماوية

اربعاً فانياً فاما في الاضداد فاحتمالها اثار وطرحها فاني في سائل الشيعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون
العبد مشركاً حتى يصلي المغرب او يذبح لغير الله او يدعو لغيره عز وجل وعنه عليه السلام من الخبث كالباليون حتى ذلك
ولا خلاف في ان طاهر من الامانة الاحاديث ولما جاء من ان كل ما يقدر عليه اسم العباد فله الاشياء باقية
كانت بين كبر العباد لله عداً من غير المذنب لله سبحانه بل يحل به من هذا الكفر طاعة وخلق في عبادة
فان كان متصفاً بالطاعة لله تعالى كطاعة الانبياء والاوصياء عليهم الصلوة والسلام والخضوع والتواضع لهم مادام
ليست من عن المشرك وهكذا طاعة علماء الدين فالترافع هم وطاعة الولدين والمولى في الامور المشروعة وهكذا
التعظيم والترفع من حيث كونه معاً بحيث لا يفتدي عن المشرك وهكذا التعظيم والترافع السلاطين الجاهل بعبادة
كان في محالها وتعظيم المشرك لله تعالى كالمسجد والضرع المقدسة والمصاحف وكتب الامامة وكتب ذلك
من الامور الجزئية التي يكون داخل تحت الصلابة المسطرة فكما عباد الله تعالى وتعلم تعظيم الصلابة المسطرة
من الخشب غير الحكمة عن الصلابة المسطرة الشهادة عليه السلام المغارة في بلاد الهند يكون من هذا القبيل
والعلم عن الله وكل تواضع وتعظيم وطاعة ليركن صالح الدلالة الى الله تعالى كالتواضع وخضوع الجاهل للعلماء
من اهل الخير وغيرهم لغيره الغاية القاصدة بعبادة لغيره تعالى فيكون الجاهل بعبادة فاسقا او كافرا
على التفصيل الذي عرفت ويظهر من هنا ان السجود لا يوجب لغيره تعالى مطلقاً او كانت بعبادة التعظيم
لانما هو متناهي لا تعبد الا لاجماع على حرمها مطلقاً وايضا يدل عليها الاحاديث الكثيرة منها قول امير المؤمنين
عليه السلام علي ارضي خطيب الجاهل الذي اياه سجدة عليه السلام اسجد لله تعالى ولا يستعير وقال عليه السلام
حاصله سمعت النبي صلى الله عليه وآله لوجان السجود لغيره تعالى كقوله او فسقا على تفصيل عرفت اذا عرفت
ذلك فاعلم ان الخالف في التوحيد بهذا المعنى عبدة الاصنام والصائين الذين يعبدون الكواكب والشمس
بطلان مذهب الصائين في باب توكيد فضل قولهم من سجد لله سجدة ارفع الله به عنهما عاصية الا
فالظاهر انهم لا يفتنون بوجوب الاصنام وكذا ما ذكره وخالفه لانه تعلم بالضرورة ان النسيئة التي يفتنونها
النجار وصيها ونعم بعض جزاءها الى البعض يستحيل ان يكون هو النجار لانه لو جعل الله ذلك الشخص الذي هو
وحيه وصفي فضلاً عن ان يكون موجداً للسامية لكان في انزاله العلم بعبادته ذلك من اجل العلم بالضرورة

فليس يجوز

فكيف يجوز اتفاق جميع كثر من العقلاء على ما علم فساد بالضرع فلا يابكون لعبدة الاصنام باوالات لا يكون
وفيهما حيث كان من ايجاب النجس الى الله عليه وآله على عبدة الاصنام المسطور في كتاب الاحتجاج للطائفة من كماله
فان لا يزل اهل الاصنام في ما استعملوا في هذا الحديث كاي شغل على احتجاجة على عبدة الاصنام كذا كما يشتمل احكاماً
صلى الله عليه وآله على اهل اديان ابراهيمية وقد ذكرنا شرطاً منه من قبل وذكرنا من شرح الحاجة منه فافهم في ذلك
الحسن العسكري عليه السلام في اقل النجس الى الله عليه وآله صلى الله عليه وآله في الحرب فقال ولستم لعبد الاصنام حتى وثقه الله
يتقرب بذلك الى الله عز وجل فقال او هي سامة مطبوعة لربها عابدة له حتى تقربوا ستقطعه الله الله قالوا لا فان الله
تقرب بها ايديكم فلا يبعد ذلك هي لو كان يحجب منها العبادة اخرى حرم ان تقربوا هذا كما لم يكن امر كونه عليهم من العبادات
بما حكم وعملوا في الحكم فيما يكلفكم قال فما قال فقول الله صلى الله عليه وآله هذا احسن فقال بعضهم ان الله
قد يحل في هذا كل حال كما هو اهل هذه الصلابة المسطرة تعظيم الصلابة المسطرة التي جعلها ربنا وقال الآخرون
ان هذه صلواتهم اسلفوا كما ان اهلها مطيعين لله عز وجل قبلنا فاستلنا صلواتهم وعبادنا تعظيم الله وقال الآخرون
ان الله لما خلق آدم لم يلائم بالسيادة لا في شيء من تقرب الله كما في حق السجود لادم من الملكة فكانت تلك
صلواته فيجوز ان الله كما تهرت الملائكة بالسجود لادم وكما تهرت السجود لادم في حجة مكة فعلموا انهم تعظم
ذلك البطلان بآية كبر حبيب سبحانه لاهلها الكعبة لاهلها بكرة وقصد في الكعبة الى الله لا اليها فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله اخطا الطريق وصلواتكم اما انتم و هو خطيب الجاهل قالوا ان يحل في هذا كل حال كما هو اهل هذه
الصلوات صلواتنا فاصولنا نحن تعظيم تلك الصلوات التي هل فينا فاصولنا نحن تعظيم تلك الصلوات التي هل فينا فاصولنا نحن تعظيم تلك الصلوات التي هل فينا
حتى يحيط به ذلك الشيء فان في اذن بينه وبين سامع ملحق فيه مولونه وطعمه وريحته ولبنه وخشوعه
وتخذه ولباسه هذا الحلال فيه غنا في ذلك قديماً في ان يكون ذلك محلاً وهذا قد عاينوا كيف يحتاج الى الحلال
ليزول قبل الحلال وهو عز وجل كما لم يزل واذا وصفتي بصفة المحدثات في الحلال فقد زلتكم ان تصولوا الحلال
واما ما وصفتي بالزوال والمحدث فصدق بالفضل فان ذلك اجمع من صفات الحلال والحلال فيه جميع ذلك
يتقرب الى الله فان كان لا يفتنون بالبادي تعظيمه في شيء جاز ان لا يفتنون بان يحرك وليسكن ويسوق ويبيع ويشتري
وتحله الصفات التي يتقرب على الله تعالى حتى يكون فيه جميع صفات المحدثين ويكون هو راجع الى الله وتم عرضك

علا كبر قال رسول الله صلى الله عليه وآله واذ اطلعوا ظنفتي من ان الله عز وجل يقول في شئ قد فسد ابدنهم عليه
قال فسكت القوم وقالوا سنظر في امرنا فقبل على القرني الثاني وقال الخبر ناعنكم اذا عظمتم صريكم كان صير الله
لما قيل في ضمهم الوجع الكربة على الاراد يا سيدي فاعلموا الذي اقيمتم لرسل العالمين اما علمتم ان من من يظلم
وعبادته ان لا يبارى عبد الله صلاكم او عظمها اذا استوفى به بعد في العظم في الخلق والخلق يكون في
ذلك في من الكبر كما يكون زيادة في عظيم الصبر فقالوا نعم قال فلا تعلمون انكم من حيث تعظم الله تعظيم صوم
عباده للمطعين له فوز من على رسل العالمين قال فسكت القوم بعد ان قالوا سنظر في امرنا فقال رسول الله صلى
عليه وآله للقرني الثالث لعلنا نعلم انما لا نشهدوا انفسكم ولا سوا في ذلك انما عباد الله عظموا من رسله
فما امرنا ونفخنا في الصور يا وصي من حيث يريد منافاة امرنا بوجه من الوجوه اطعوا ولم يعدا لغير ما امرنا فادوم
باعت لنا في غير ذلك لاندري لعله ان ارادنا الاول فهو كبر الثاني وقد علمنا ان تقدم بين يديه فله امرنا بالوجه
الى الكعبة اطعوا امرنا بعد الله بالوجه في سائر البلدان التي يكون بها طاعتنا فلم يخرج في غير ذلك من
اتباع امر الله عز وجل وحيث امرنا بالسيح ولا دم لم يامر بالسحر والحق الذي هي غير فليس لكم ان تفسدوا لعلنا
لا نكم لا نذكر في رسله بكنها اهلها اذ لم يامرهم به فقال رسول الله صلى الله عليه وآله والارباب لو انكم كنتم رجل دخل
دار يومها عبيدكم انكم ان تدخلوها بعد ذلك بغلهم او لكم ان تدخلوا ذرا لاله اخرى غدا يملأها من اهلها لم يزلوا
من ثابها وعبادهم عبيد او دابة من ولبه لكم من تاخذوا ذلك فان لم تاخذوها واخذوا اخر منته اهلها لم يزلوا
ليباذ لنا في الثاني كاذن في الاول قال عليه الصدوق والسلم فاجري الله تعالى اولى بان لا يفتكم على ملكه بغير من بعض
الملك كن قالوا بل الله اولى بان لا يفتكم في ملكه بغير انه قال فلم فعلتموه حتى امركم ان تسجدوا له الحق فقال الحق
سنظر في امرنا نحن المحدث وقد ذكر الخبر الرازي في غاية العقل واوليات سنة مائة مما ذكر في الخبر
غير فقال في اوله من في الارض السالفة كان اكثر الناس علم طاعة الله وانهم كانوا عبيد الله في الطلسم
والطلسم انهم في جميع القوي لفعالة السامية بالقرني الارضية بالكلية اظهر ما يخرج عن العادة واللعن غير انما اذا
كان فيهم كانوا مصلوا الاوقات التي يصلح ان يكون الطلسم استظفها النافعة ولا يحصل من ذلك الوقت في السنة
او اكثر الامور واحد ثم كبر في ذلك الطلسم العظيم النفع وينفق به فكانوا يامرون الناس عظيم ذلك الطلسم خدمته

تدوين

فصار ذلك

فصار ذلك سببا لبقاء ذلك الهياكل الثاني انه كان لا يعبدون الكواكب وكانوا يعبدون في اوقافها احبار الطائفة
عامة فاختاروا كل واحد من تلك الكواكب سبيلا مخصوصا وكانوا يعبدونه ويقرنونه اليه لا على ان المعبد بالحق فيه
الهيكل بل الكواكب التي في ذلك الهيكل هي الثالث انه كان يعبدون في بعض الرجال بالنسبة او لولاية فعملوا منهم اتحدوا
تلك الهياكل على شاطئهم ونفروا اليها ليكره اليهم شفعا عند الله فقالوا لا يخرج الهياكل قبل ان يصلوا اليهم كما
ان المسلمين سجدوا لاجل الكعبة قبل ان يصلوا فكل ذلك الصنم قبل ان يصلوا فكل ذلك الصنم كان من اجسده وحولها
حول الله تعالى واحول من صفاته في تلك الاجسام فبعدوا له ذلك السادس لعنهم كانوا يقرن اليها على كل
الشيء في ذلك بعض من اعتقد وفيه النبق امرهم بذلك فمنهم من لا يخرج من تحت رجليه ولا يعباد العاطل الصنم فاما
الناقص العقل ففعل فيهم من كان يعتقد فيها الهياكل ولا يخرج من تحت رجليه ولا يعباد العاطل الصنم فاما
فقول امامنا طاعة الله تعالى اطعوا الله واطعوا رسله ولا تعلقوا بالالهة الا بالالهة صلي الله عليه
اتحدوا تلك الاجسام قبل ان يصلوا اليهم واتحدوا له ما يشعرونهم بعد اطلاق ذلك لانها صاحب رتبة الطاعة صلي الله
عليه وطاعته في حين اياهم في ذلك فطلعت النواويل على قول اصحاب الانصام والحمد لله رب العالمين اني قول
قد وخر في بعض الاحاديث الاخر بعض النواويل التي تضمن الحديث للسطوع زيادة تفصيل فلا يواس بذكرهم افصح
ناخلا عن علل التلويح باسناد عن جعفر بن محمد عليه السلام في قول الله عز وجل وعلل لا تدنوا من اوتوا عاوا لا يفتن
ويوق ومنهم من قالوا كانوا يعبدون الله عز وجل فما قول اقصي قوم ثم شق ذلك عليهم فجادهم بالبليس لعة الله فقال لهم
المعذكم اصناما على صورهم ففتنهم من الهم وتانسق بهم وتعدون الله فاعلموا اصناما على مناهج صلي الله عز وجل
الى ذلك الاصنام فلما جادهم النساء والامطار اذ خلقوا الاصنام البيوت فلم يزلوا يعبدون الله عز وجل حتى جلا ذلك
الوقت لشدة اولادهم فقالوا ان ياءوا كانوا يعبدون في صورة صمد وهم من في الله عز وجل فذلك قول الله تبارك وتعالى
لا تدنوا من اولادهم الا بالالهة والافاضية ناعن قصص الانبياء باسناد عن الصدوق باسناد عن عبيد بن عوف
قال سمعت جعفر يقول في مسجد النبي صلى الله عليه وآله ان البليس اللعين هو اول من صن صن على ادم ليعبد
به الناس فيصنعهم عن عبادة الله تعالى وكان في ولد قابيل وكان خليفة قابيل على ولده وعن من يفتنهم في سفح
الجبل يعظونهم ويدينونهم فلما ان مات جرج عليه اخوته وخلف عليهم ابناء يقال له سواع فلم يفرغ عناية

فمنهم من يقول انه شارب من جود قط ومنهم من قال انه شارب من الراس الحقيقة ومنهم من قال هو في
جهة العرش من الصفة العليا من العرش ويجوز عليه الحركة والانتقال ويبدل الجهاك باطالع من تحتها
الرجال الجدد تحت الزاكن القليل وهو افضل عن العرش بقدر اربع اصابع ومنهم من قال هو عاقل للعرش غير حاس له
وبعد عنه مسافة مشاهية وقيل مسافة غير مشاهية ولم يستكشف هذا القائل عن حال غير انتهى حتى
بين حاضرين ومنهم من سئل بالصفة فقال هو جسم كالا جسام وله خير كالا خيار ونسبته الى غير ذلك كمنسبة
الاجسام الى الخيارات وهكذا يبقى جميع خاص الجسم عنه حتى لا يبقى الا اسم الجسم هو كالا يكون من خلاف النص حين
بالجسمية انتهى كلام الدواني وقال لشبه البستاني حتى الكسبي عن هشام ابن الحكم انه قال هو جسم واحد من الافلاك
ولكن لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه ونقل عنه انه هو قال سبعة اشياء يشبه نفسه وانه في مكان جوف
وجهه محصورة وانه يتحرك وحركته فعله ولبست من مكان المكان وقال هو مناه بالذات غير متناه بالقدرة
عنه ابو عيسى الرزاق قال انه قال ان الله تعالى عاقل العرش لا يفضل منه شيء من العرش ولا يفضل عنه شيء قال هشام
بن سالم انه قال ان الله تعالى عاقل العرش اسفله مصمت هو فوق ساطع يتلا لادوله حواس تدور حول
واذن وعين وفروقه وقوسه اسفل لكنه ليس له ولا دم ثم قال ولا غلا هشام بن الحكم في حق عليه السلام
حتى قال انه الله واجب الطاعة وهذا هشام بن الحكم صاحب في الاصول لا يجوز ان يفصل عن الزمان بل المعزلة فان
الرجل ارمها ليزنه على الخضم وانه ما يظهر من التشبيه في ذلك الدم العلاف فقال انك تقول ان الله تعالى عاقل
بعلمه وعلمه ذاته فليس كذلك الحركات في عالم يعلم ويباينها في ان علمه ذاته فيكون عالما كالعالمين فلم لا
هو جسم كالا جسام وصورة كالا صورته قد كالا افلاك الى غير ذلك انتهى قول فظهر ان نسبة هذين القولين الى
اما الخطية وانه المشيعة وعلمهم لبيان سفاقة اراهم وانهم لما اذروهم في الاحتجاج استيثار اسكانا بحسب
اليهم ولا يائمة عليهم السلام لم ينفعها عنهم المتبري عنهم انفسا والمصالح اخر ويمكن ان يحل هذا القول على ان الله تعالى
القول الذي يقول ان الله تعالى عاقل العرش ان الله تعالى عاقل العرش ان الله تعالى عاقل العرش ان الله تعالى عاقل العرش
والاخذ بقولهم فقد قيل ان هشام بن الحكم كان قيل ان يلق الصادق عليه السلام على ارجلهم برص فانهم اتبعوه
عليهم تاج من جود الحق ويؤمن ما ذكره الكراخي في كسر الفوائد في الرد على الفاعلين بالجسم معنيين حيث قال واما

هشام

هشام حجة الله في ما شاع منه واستفاض من تركه القول بالجسم الذي كان يصح في جمعه عنه واقراره بخطائه فيه
واقرب منه وفي ذلك حين قد اقام جبرين غير عليهما السلام الى المدينة فحجبه وقيل له انه ان لا يصلح اليه ما دمنا
فقال والله ما قدني الا في ظننت انه وفاق لقول امامي انا ما اذ انكر على فاني ناسي الله منه فواصله الامام عليهما السلام
في عالمه يجز وحفظ عن الصادق عليه السلام انه قال هشام ان الله تعالى لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء فكما في الوهم
مخالفة وروي عنه ايضا انه قال سيجان من يعلم احد كيف هو لا يعرف كنهه شيء وهو السميع البصير لا يجر ولا ينجس ولا
تذكره الا بصار ولا يحيط به شيء ولا هو جسم لا صفة ولا بدى فخطي ولا تحديد انتهى كلام الفاضل المحلى اعلم
ان هشام القول بالجسم قضايا وسمية كاذبة وظواهر الباطن احدية شعيرة فتوهم في موضع فهو امامهم حال
في جسم والثاني في حقه تعالى باطل فيكون الاول وكل من جحد اما اختيارا وحال فيه فتوهم في موضع فهو امامهم حال
ذلك كقوله والحق على العرش استس والطالب ظاهر في انه تعالى ليس بجسم ولا عرض ولا عرضا ولا عرضا ولا عرضا
الذي يكون موجودا في موضع والارض هو ممكن موجود في موضع فالواجب ان يكون جوهرا ولا عرضا ولا عرضا
الجوهري ماهية موجود لا في موضع او في غير ذلك لان الله تعالى ليس بزمان ماهية ولا متغير قد شاع فيما بين الحكماء
الجوهري على الوجه القادر نفسه فمن هنا وقع في كلام بعضهم طلاق لفظ الجوهري الواجب قال ابن ابي راسم ان الله تعالى اصري
الذات احد الجوهري هذا الاطلاق على الواجب خطا بحسب الشيخ وقيل في حقه السيد محمد بن العظم انه تعالى ليس له
صوت ولا عرض ولا جبريل هو جسم لا جسام ومصور الصور وحال الجواهر في الكا في خطبة لم يلزم من ذلك
عليه والله وبخيره الجواهر عرفان لا جوهريه الواجب ليس بمكان في سواه من المكان بالبعد الجبر عن الماد فاك
الباطن للجسم المخلوق استدلوا عليه بوجوه الاول انه يلزم افتقا والواجب ان يكون مكانا وروى عليه ان
القيد للمسلم هو الواجب لا يفتقر في وجوده ولا في ذاته الى الغير لا مطلقا وكيف والواجب في ذاته في حقيقة الشيء
الوجود المزدوج مثلا فلم لا يجوز افتقا والواجب ان يكون في المكان في وجوده والثاني انه تعالى لو كان في المكان ثم
المكان عنه تعالى لان المكان قد يوجد بدون المكان وكذا فيكون مستغنيا عن المكان مستغنيا عن جميع ما عداه
فيكون المكان واجبا فيلزم تعدد الواجب في وجوده ان القيد للمسلم هو ان المكان مستغنى عن حلول المكان فيه ولا يلزم
من ذلك استغناء المكان في الوجود عن المكان فلم لا يجوز ان يكون الواجب خالفا للمكان ثم يكون مستغنا فيه كالكميا

مع السبلين ومنه في يدك وتبين وكهذه اليه محتاج ومنه في عاصوه واسأل ذلك كثره ونسبته على ذلك
ليس يخرج من عند القائلين بالبعد الجرد فظاهر ان العزيم هو المكان اما هو المكان اما عند القائلين بالجرح القدر فا
عندهم وان كان غير الجرح لان المكان عندهم هو ما عند عليه والجرح هو البعد الجرد لكن بطل كونه تعالى متغيرا بطل كونه
مكانيا على قولهم ان المكان هو البعد الجرح اما عند القائلين بالسبح المجاوزي فالجرح عندهم وان كان لهم المكان
لا يقال له فلا كونه عندهم ليس بكان في كونه متغيرا لان الجرح عندهم اذ لم يكن مكانا لا بد ان يكون وضعا وكون الشيء
ذاتية وضع بالنسبة الى شيء اخر لا يتصور الا اذا كان جسمه مطلقا على جزء معين من البعد الجرد كما يحكم به الجرح
او السليم وايضا من هذا الباب انه نعم ليس في جرحه لان الجهات هي ذاتها على التماسد وهي كانت محل التغيير في سنة كنهها
غير محسوس في عدد لها زوايا من مصادات غير متناهية العدد في جسم واحد بل بالقياس الى النقطة واحدة فيكون
كل من تلك الامتدادات مساوية من جهة من الجهات معنى المصطلح في الجهة للصل عند ما وصل في وجهها
لا يتصور ان يكون مكانا لانها لا تكون الواجب في جهة وقد سبق اننا بعض الاحاديث الدالة على عدم كونه
وجهه وخالف فيما ذكرنا عليه الشبهة وخصص جهة الفرق انما فاكما صرح به كما شارح ثم اختلف في ما بينهم قد
محمد بن اكرم ان كان في الجهة كونه اجساما فيقال وهو مائل للصيغة العليا من العرش في جرحه عليه الحركة والاداء
وقد ابلغنا عليه اليه حتى قال العرش باطن تحتها لطيف الرجل الجرد تحت اركان المنقل وقال انه فيصل
العرش من كل جهة اربع اصابع ومنهم من قال هو محاذ العرش غير مائل له فيصل بعدة بقضاء متناهية وفيه مساوية
متناهية ومنهم من قال ليس في الجهة كونه اجساما في الجهة ومن هذا يظهر ان الشيخ عبد القادر الجليلي
كان من المشبهة لانه قال في غنيه الطالبين كان من عليه فان وجهه ركب ذوالجلال ولا اكرام وهو محض العلم
مستقر على العرش حتى على الملك انتهى وقد اورد اول كلامه بعض من يرد على امر يدل على انه كان من الفرق الاخير
من المشبهة فلعنه الله تعالى واحتمل المشبهة باننا نعلم بداهة ان كل موجود متغير احوال فيه والجلل صرح الفاضل
العقلية بل الهمية في هذا الضد قيل وقد يستعان في تصور من لا يميزها بالانسان الحكم مثلا واحتمل ايضا
بوجه اخر قريب من ذلك ويدفع بادى ناهل وايضا تمسكوا ببعض الايات والا حاديث كقول تعالى الرحمن على
العرش استقر وجار ركب والملك صفاء واليه يصعد الكلم الطيب ويعرج لللائكة والروح اليه هل ينظر الى

الايام

ان يا تيم الله في الظلم من الغمام وفي فذل فكان قاضي سين اودى وما قد في حديث من انه قال ينزل الابرار الى
في كل ليلة وفي رواية في كل ليلة جمعة فيقول اهل من نار فيقرب عليه ونحو ذلك والبرهان من كل ما اورد
الى ما صححه دالة عليها العقل والنقل معا وقد مر من ذلك شيء معد به فيما قبل وبذلك ومن الاحاديث التي
المناسبة للمقام ففي حديث ابن بابويه باسناد عن هشام بن الحكم في حديث الزندي الذي اورد ابو عبد الله عليه
قال سال عن قوله الرحمن على العرش استقر قال ابو عبد الله عليه السلام بذلك وصف نفسه وكان هو مستقر على
العرش بل من خلفه من غير ان يكون العرش حاملا له ولا ان يكون العرش حاضرا له ولا ان العرش يحاذيه ولا ان يكون
هو حامل العرش وقول من ذلك ما قال في حركته التمثل ولا في قبة من العرش ولا في ما منه وفيه ان
العرش والكرسي حاضرا له انما يكون عروجل محاذ الى مكان اول شيء مما خلق بل خلقه محاذ الى العرش فقال السائل فما
الفرق بين ان يوضع اليك الى السماء وبين ان تخطوها ارض قال ابو عبد الله عليه السلام ذلك في عمل واحد
وقد مر سواء ولكنه عروجل امر الى باباه وعباده فيج ايدى هم الى السماء حتى العرش لانه جعله معدن الرق فثبتنا
ما شبه القرآن والاخر عن الرسول حين قال ارفع اليكم لاله عروجل وهذا الجمع عليه وفي الاية كلها قال السائل
فقول الله ينزل الى السماء الذي قال ابو عبد الله عليه السلام يقول ذلك لان الزايات قد مضت والاخبار قال السائل
واذا نزل الى الارض فقال عن العرش روي عنه عن العرش فقال ابو عبد الله عليه السلام ليس لك على ما يروون من خلق
الذي ينقل باسناد من احوال عليه والملا له والشا واقبل بقله ونحوه من حال الاحال بل هو يركب تعالى لا يحيط عليه
الحال ولا يجرى عليه الحديث فلا يكون من له كقول الخلف الذي في نجر من كان خلافة المكان لا يركب لكنه يركب
السماء الذي يرفعها ناه ولا حركه فيكون هو كما في السماء السابعة على العرش كذلك هو في سماء الدنيا انما يكشف عن غيبته
وغير اوليائه نفسه حيث شاء ويكشف ما شاء من قدرته ومقتضى القدر والجلل سواه في آية تعالى ليس في
قال الفاضل الجرجاني في الشمس البارزة واعلم انه لا ينبغي ان يرمي بما ذكرنا من معية الزمانيات بل انما هو كونه
فيه وجهه الزمانيات بعضها لبعض هي كونهما في زمان واحد ان المعية مطلقا تساق الفية وان معية الزمانيات مطلقا
لزمان على كونهما في وجهه وبعضها لبعض هي كونهما في زمان فليس كل ما مع الزمان بل ان يكون فيه كما انما مع الخردة
ولسنا نقابل انما يكون في الزمان ولا ايزله وصدده وثانيا الحركة المتعددة لها والثالث انما كانت بها الحركات

فان الله تعالى

بل انما هي على ان السلب من كل وجه لا يثبت عليك انما لا يثبت من كون الواجب والامور لا يثبت ان الواجب
 ولا لا يثبت من كون ان في احد هذه النوازل في ان في احد هذه النوازل والامور لا يثبت ان الواجب والامور لا يثبت ان الواجب
 ولو كان تلك المعية مجرد كون الواجب والامور لا يثبت ان الواجب والامور لا يثبت ان الواجب والامور لا يثبت ان الواجب
 فمن الان ان لا لا يثبت ان الواجب والامور لا يثبت ان الواجب والامور لا يثبت ان الواجب والامور لا يثبت ان الواجب
 فكل لا يثبت ان كون التوهم طابقا للنقض في زمان ما او ان ما من هذا يتضح حصول وجه الفخر الرازي على الفلاسفة حيث
 حصل التوهم في الاقسام الخمسة المشهورة وهي ذلك ان في المعية الدهرية ولا شك انها خارجة عن المعية الحسن التي
 باذرها ان التوهم با يثبت ان كون باذرها هذه المعية قبلية وتبين دهرها ان حصول وجه الفخر الرازي على الفلاسفة حيث
 في دهرها من السبق الدهري على انه في عينه ان في عينه ان في عينه ان في عينه ان في عينه ان في عينه ان في عينه
 انه كان له تعالى ولم يكن معه على الحادث البوحي من هذا هو في وعاء الدهر في الغدوت وحده ولا يثبت ان حصل وان
 تقدم ريب الزمان على شيء لا يكون يكون حصوله في زمان مقدم على زمان حصول ذلك التوهم من البين ان الفلاسفة مع مقعها
 في نفس المبدأ عن ثبوت الفخر بالزمان ليس هو لا يثبت ان في عينه ان في عينه ان في عينه ان في عينه ان في عينه
 سبقه على الحادث الزماني وعلى كل شيء من اجزاء الزمان لا سبقه بالدهر والسمم بل كنهم حين حاول الفخر عن اقسام
 في ما حدث لتقدم والتاخر في السبق الزماني على وجه يستلزم الزمان في الزمان في الدهر في معا حيث قال السبق
 الزماني ما هو بحسبه بحيث ان يتخلف السبق في عين السابق في الوجه والوجه والوجه والوجه والوجه والوجه والوجه
 محتمل لذلك ولو هو في عينه في التصور او لا يصح فلا محالة كان ذلك المعنى المطلق قد اشتد كما بين السبق والدهر بين
 السبق والزمان فالله في غاية ما يتخلف من قبلهم لان هذا هو حالهم ليس على ستة المخلصين فان يحصل معنى
 بين نوعين من السبق متباينين بالتحقيق والحق ان الاحكام لا يسوغ استعاضها عن الخط وعلل السبق في كونها
 واحدا ما نضد هذا الفاضل ثم يقر في الكنا بالسطر للفلاسفة بان اعتراض الامام ساقط عنهم من غير
 في تلك المعية المطفة وكانا يتصرفان اذها قبلية وبعدية لكن لا يمكن يتصور باذرها كونه في ظرف قبلية
 وبعدية في ذلك الظرف بل قد يكون باذرها الا اللاحقة بمعنى السلب الساذج للمعنى المعية بين شيئين في الا
 لا يتصور باذرها قبلية وبعدية كونه غير محتمل بل انما يتصور باذرها اللاحقة الساذجة بينهما في ذلك وان يكون ذلك

في زمانه
 في زمانه
 في زمانه

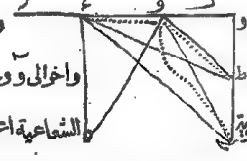
الان خالدا عن احد الحكم او غيره بما سوا ذلك ان كان في غير ذلك الان على سبيل المعية او التقدم والتاخر او لم يكن
 فذلك للمعية بين شيئين في الدهر لا يتصور بانها قبلية وبعدية بينهما في الدهر كونه خارجا عن جبر لا محالة
 واللاستدلال انما يتصور بانها اللاحقة المعية الصحيحة وذلك اما ان يكون وعاء الدهر خارجا عن احد الحكمين او
 سبحانه وبين ما يتصور له من شريك فقال الله عنه او عنهما بجميعا كما بين ما يتصور من شريك الباري تعالى في غير الخلق
 نعم يتصور قبلية على الان والبعدي عنه ولا يتصور قبلية على الدهر ولا البعدي وذلك لكون كل واحد منهما
 يتصور فيه اجزاء وحدود قبله وبعده والدهر والواقع لا يتصور له قبل ولا بعدا فيمكن انما دفعه بان العقل
 السليم حاكم بان الشيء اذا كان مع زمان مما لا يتصور لبعده في معية دهرية في زمانية فيصير زمان مخصوص لزمان
 الشيء معية دهرية في زمانية كان الشيء الذي كان مع زمان العدم معية دهرية قبل ذلك الشيء الذي صار بعد العدم
 معية قبلية دهرية اما قوله ليس المعية الحقيقية مع الفارق فان لان المعية لا يمكن ان يتصور في زمان
 وجود ذلك الشيء بعينه فالعقبة في ان المعين باعتبار قبلية والبعدي باعتبار ان اخر الزمان اخر الزمان ان كان
 الشيء وجود ان في زمان في زمان في زمان في زمان في زمان في زمان في زمان في زمان في زمان في زمان في زمان
 وان كان مستحيين فان واحد كما معا فمحقق المعية بدو القبلية مطلقا اما الدهر في زمانه في زمانه في زمانه في زمانه
 متفكرا عن وجود شيء اخر من سبع وجود اخر بعد زوال زمان مبدية كيف لا يتحقق قبلية والبعدي باعتبار
 مع تحقيق المعية باعتبار ان الزمان والمكان اذا كان بحيث يسعان على اشياء باعتبار بعض الاجزاء في
 الاشياء باعتبار الجزء الاخر لا يتصور الاشياء القبلية والبعدي باعتبارهما في عينه في عينه في عينه في عينه
 ان الواجب وكما هو في الواقع لا شك انهم متقدمين على شهر رمضان في السنة اللاحقة مثلا وعلى ما نحن فيه
 قدما انما كان ولا شك ان الاستدلال هو من اليوم الى الشهر المذكور معلوم محض ليس له وجه في حق الواقع اصلا
 في هذا الشك الاشكال الواقعي هو مجرد الواقعية لا بد ان يكون محسب ان كل من قبل ان هذا التقدم ايضا انما هو
 الذي يسرجه بالذات بل ان في ايات الشهر المذكور في هذا المعنى من ذلك على الفخر وجود الباري تعالى في عينه
 وجود الزمان راسا كما هو من هذا المعنى في ان كان ما به الاشكال انما هو معدودا ليس في اصله ولا في عينه
 الثالث زيادة هذه اللزوم وثمة مع سهولة التاخر هو الجواز محبة في ما يعرف قد رصا لطيف السليم والذين

ومر في الارض وكفى بالله وكبارا ان يستعكف المسيح ان يكون عبدا لله ولما ذكره التفرق وقوله يبعثكم الله الذين قالوا
 ان الله هو المسيح ابن مريم قل من يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح بمرح وامن في الارض جميعا لا يملك
 وقال للمسيح عزير بن الله وقالت القصة ان المسيح ابن الله ذلك قريهم باقرهم بضاهرين في اللذان كبروا من قبل
 ان يكونوا وفي الاحتجاج قال النبي صلى الله عليه واله لليهود اجتمعوا في لاهل فركلهم بغير حجة قالوا قال عليه السلام
 ما الذي عاكرم للقول بان عزير بن الله قالوا لا احيى ابي اسرائيل النذرية بعد اذ علمتم بفعل ذلك اهل
 هرابته فقال عليه السلام فليصبر عزير بن الله دعي من هو الذي جاءهم بالنذرية ورايتم انهم ما فعلتم
 وفعلت من النذرية احق واولي ولكنكم انما تريدون بالنذرية الولادة على سبيل ما بشاؤون في جسدكم من ولد لا
 الاولاد يوحى باسهم فقد كفرتم بالله تعالى وشبهتموه بخلقهم ولو جئتم في سقا الحزنين فوجعكم لستكم
 محرابا قالوا لستكم انما هذا فان هذا كذا كذا وكذا تعق انه ابنه على الكرام وان لم يكن هناك كذا كذا
 بعض علمائنا من اهل الكرامة باي فقال سئل الله صلى الله عليه واله فهدى ما قلناه لكم انه ان يوجب هذا النذرية
 عزير لانه قد هذه النذرية التي عليه السلام اول ولد له ليقض كل مطل باقره وقبل عليه حجة انما احتججتم بكونكم
 اليا هو الكرام ذكره كذا كذا قلتم ان عظيما عظيما كذا كذا يقول لاجبي لاني سئل به وبني باي وهذا على سبيل
 فقد خردوا ايضا هذا العظيم يقول لاجبي اخذوا اخي واخذوا هذا سبيلا على سبيل الكرام وان من زاده بالكرام زاده
 في هذا القول فاذبحوا عنكم ان تكونوا مع اخاه او شقيقه او ابا او سبيلا له نه قد زاده في الكرام على غير كذا كذا
 رجلا في الكرام قال له يا سبيك يا سبيك شيخى ويا عمى ويا رئيس على طريق السلام وان من زاده في الكرام زاده في مثل
 هذا القول قال ضمت القوم ونحووا وقالوا يا محمد صلى الله عليه واله اجعلنا تنفكر فيما قلناه قال عليه السلام انظروا
 فيه بقرى معقده لا تصاف بهدكم الله ثم انه اقبل صلى الله عليه واله على المضاري فقال وانتم قلتم ان القديم
 عزير بن الله المسيح ابنه فما الذي اخبرتم بهذا القول ان ارجتم ان القديم صلى الله عليه واله هذا الحديث الذي هو عليه
 والحديث انما هو عيسى صارت قديم كذا كذا القديم هو الله ومعنى قولكم انه اخذوا في اخضه بكره انتم بكم هذا احدا
 فان ارجتم ان اول هذا بطون لان القديم محال ان يكون ههنا وان ارجتم الثاني فقد احدثتم ايضا وقالت المضاري
 صلى الله عليه واله لما ظهر على بلقيس من الاسير العجيبه ما ظهر فقد اخذت ولدا حجة الكرام فقال لهم رسول الله

صلى الله عليه واله هذا ما قلناه لكم في هذا القول الذي كرمتم فخر اعداءه صلى الله عليه واله ذلك انكم كلكم فسكنوا
 الارجل واحد منهم فقال له يا محمد وسلم يقولون ان ابراهيم خليل الله فاذا قلتم ذلك مستقيم امان من ابراهيم بن عيسى الله
 فقال عليه السلام ان شئتم ان قولنا ان ابراهيم خليل الله فانه هو شق من الخلة وهي شقة من الفقر والفاقة الخريت
 واسئال تلك الاباء الحديث احديث اخر يطول ذكرها والفرقة الثانية الثالثة لنا وهذا الاصل الاتحادية والنحو
 من المصنف ومنهم بعض العدا من الشيعة القاطلة بجلول الله بآبائنا الامه عليهم السلام وكل هذا الدار هي الفقر
 الحقيقة لا شاعرية ملبون ونحو منهم ارفا القلم لانه ان يكون قال العلانية حجة لله الضمير فانية بطلان الاتحاد
 فانه لا يعقل صيرورة شئتين شيئا واحدا وخالف في ذلك جماعة من الصوفية من لم يفرق بين امانه تعالى بغير ايمان
 حتى عمادي بعضهم وقال انه تعالى نفس ارجدة وكل من هو من هو الله تعالى وهذا عين الفقر والاتحاد والحمد لله الذي
 باتباع اهل البيت دعي اهل الاخرة الباطلة وايضا قال من العلوم القطعي ان حال صفتي الاله والضمير فقتل بان
 كل صفة من الصفات فليكن الله تعالى حلا في غير زمان مكانه فلا يكون واجبا ولا حاضرا خالفت الصوفية من لم يفرق في ذلك
 وجه واعية الخليل في ايدان العارفين تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وفي الكافي باسناد عن سيدنا قال قلت لابي عبد الله
 عليه السلام ان قريما من انكر الله يتلون عليا بذلك قرانا وهو الذي في السماء الله وفي الارض الله فقال يا سبيك
 ويصبر وسفر وشيخي ومحي ودي من هو كرامى بولاه منهم في سبيله ما هو الا على بي ولا على دين ابائي ولا على الله
 وياهم يوم القيمة الا اوهو ساخط عليهم قال قلت هذا انتم قال نحن خزان علم الله نحن راجع امر الله نحن قوم معصون
 امر الله مبارك وسال بطاعتنا ونحو من معصيتنا نحن الحجة البالغة على من رتب المسلم وفي في الارض فمن اراد الاطلاق
 على غاية تضيق اهل الدعوة من الوحدة والخلوة وشيئا اقول اكابرهم وقياح اعمالهم ويطول كلاما
 يتعقبن به تفرج عقائدهم الفاسدة ولا عمل المحرم فضيلة عظمة الله تعالى الله بالشيء الذي في فقتل
 فقال بانامها عقيب من ذلك الزمان له الحمد عاين ان الواجب يمنع ان يصف بالحدث والملاذبة الحاد
 الموجد لعل العلم فاما ان من هو في الخارج خلا كالا نراغات لمرقة من الاضافات المتجددة وبالسبب الصفة
 لا كلام فيها فان ما قال الفخر الرازي من ان القول يكون الراجح حلا للحدث لان كل جميع الفرق وان كان بين
 عنه اما الاتباع فان زيدا اذا وجد كان ابو حنيفة قد علم خطبه بعد ما كان وقاعداه عالما بانه من جنس
 الصوفية

سامعا لغيره امره بالصلوة بعد المكين كذا ان وام المنة فلفظ من المنة والكراهية لما يرد وحده او على
 والسامعية والمهيرة لما يشاء من الامور والحوادث وكذا يتصور العالميات يتصورها عند النفس والامر والاعلا
 فلفظ من الله تعالى الاضافة الى ما ذكره في القليلة ثم البعد في وجه الاندفاع ظاهر لان تلك الامور لا تسطر لمست
 بموجب في الحاج عند قابليتها فلا يلزم على مسلمهم انصافا لواجبها لحدوث المنة بعد العن وقلة في بل انبات
 عينية الصفا بعض الحقيقة المتعلقة بالصفات الاضافية وغيرها مع قليل بسط واليجاب فليذكر الدلائل
 على ذلك انه تعالى لو كان متصفا بصفا واحدة فلا يلزم ان اضافة تعالى بها انصاف بصفة الكمال ام على الو
 يلزم كونه تعالى ناقصا قبل ذلك لانصاف وعلى الثاني يلزم اضافة تعالى بما هو ليس بصفة كماله تعالى لانصاف على
 ان كما يتصف به انما يتصور بحسب ان يكون كماله واجبه ان نقصا عما يلزم لو لم يكن الواجب متصفا بصفة كماله
 يكون عارضا لا اضافة لصفة التي كمالها فيها وجب فيها ان يكون ذاته تعالى متصفا بغيره كماله تعالى بغيره
 وظاهرا ويكون حصل كل لاحق مثل طائر الساب على ذكره الحكم في حركات الافلاك في قولهم بان كل فرد يستمر حدث
 الطبيعة وما لا يلزم عن الحوادث في حدوثه فيكون ان يكون حادثا بانه تعالى في الاول ان يكون خاليا عن كل فرد
 صفة امتناع الحادث في الاول فيكون ناقصا والدليل الثاني على انصاف الحادث في قوله تعالى فاعلم ان الله تعالى
 وورد عليه انه تعالى بالغير مجرد لا اضافة من حال الاحوال فهو صادر وان اريد بالغير التغيير الواجبة او اثاره والفعال عن
 فالصفتي ممنوع محو ان يكون الحادث معكولا للذات الواجبة بطريق الاختيار او لا يجاب في بعض الطبيعة التي يكون
 اولها حادثة كبر كانت الافلاك عندهم اقول يمكن لتأديده بان انصافه الواجبة لما كانت في ذاته تعالى فيلزم من تغييرها
 بالصفات تغير الذات الواجبة والحاصل ان الاضافة الى الحادث من جهة التغير بالصفات لا تتغير بالصفات في الواجب
 تغيره بالذات ان يكون حادثا في الامور لانصاف الواجب لصفة الحادثة يستلزم كون الواجب حادثا وقد
 معا والدليل الثاني انه لو انصاف الحادث لزم ان يكون الحادث لزم لا يتقدم في الامور والذات الواجبة
 اذلية جزاء الحادث لا جزاء اذلية الحادث وظهور ذلك قد عرفت في محله انبات حدوث العالم والدليل الرابع انه قد سبق
 فيضا عرفت بعض الحقيقة في انصاف الواجب به فيكون ذلك اضافة اصله بالفضل فكيف يمكن
 انصاف الواجب بالحدوث اما الاحداث المتأخرة عن جارية العلم فكيف يمكنها في الكافي باسناد عن حمزة بن ابراهيم

عن بعض اصحابنا قال كنت في مجلس / رجع علي بن ابي طالب اذ دخل عليه عمن بن عبد فقال له جعلت فداك قول الله
 تبارك وتعالى ومن جعل عليه غضيبي فقد هوى ما ذاك الغضب فقال ابن حمزة عليه السلام هو الغضب اي عمن بن عبد الله
 قد زال من ثقل الاشياء صفته صفته مخلوق وان الله عز وجل لا يستقيم شيء بغيره وايضا فيه باسناد عن حمزة بن محمد
 في حديث الزين الذي سأل ابا عبد الله عليه السلام وكان من سؤاله ان قال له فله رضا ويخطا فقال ابو عبد الله عليه
 نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجب من المخلوقين ذلك ان الرضا حال يدخل عليه فينقل من حال الى حال لان المخلوق الخلق متغير
 لا شبيهه مدخل في الغنى لا يدخل الاشياء فيه لانه واحد لا عدة الذات لا عدة العن في نفسه قوله ويخطا عناه من غير
 براضه في محله ويقال من حال الى حال لان ذلك من صفته المخلوقين العاجزين الخاضعين لاضافه باسناد عن حمزة بن ابراهيم
 قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل من اجل من اجله ولا خلاف في الاول هو فناء واما الاخر فيمن لنا
 تفسير فقال انه ليس شيء لا يبدى او يتغير او يدخله التغير الزوال او يتغير من كون الى كون من حيث هو الالهية ومن صفته
 صفة ومن زيادة الالهيته ان الالهيته فانه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة حركة اول قبل كل شيء وهو لا يدخل في الزوال
 بل بحالة واحدة ولا يختلف عليه الصفات الاسماء كما يختلف على غير من الالهيته الذي يكون توابعا ومنه والحق وقائما
 فيهما وكما ليس الذي يكون من غير ملاحظة وسمو الطائفة من غير ملاحظة الالهية الاسماء والصفات لله عز وجل بخلاف
 واصل ذلك في الاحداث والتغيير في ان الله تعالى لا يجزى ان يرى بالعين لما كانت تلك المسئلة من سائر
 المسئلة الدينية ومع ذلك اسند الشارح والشارح فيها بل في العقل كافة الحكم والمكملين بين الاشياء
 لانه انما يحيل سميت العلم في ضمائر الكلام مستغنيا بالله تعالى وبه الاحكام فنقول في الفرق بين العلم والا
 اعلم ان الادراك يطلق على معينين الاول هو الصورة الحاصلة من الشيء عند الإدراك اعلم ان يكون مجردا او ماديا جزئيا
 او كليا حاصل في ذات المدرك او في ذاته والادراك هذا المعنى قد يسمى بالعلم ايضا بل هو الاصح وهذا الادراك يتناول
 اشياء اربعة الاحساس الذي هو ادراك الشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك بلفظه جديدا محض لا
 والكم والكيف وغيرها والتفصيل الذي هو ادراك ذلك الشيء مع تلك الحيات ولكن في حالته غيبية بعد حصوله والذات
 الذي هو ادراك المعان جزئية متعلقة بالحسوس والتفصيل الذي هو ادراك الجبر دعها سواء كان جزئيا او كليا
 القسم هو الذي يسمى بالعلم فيكون الادراك هذا المعنى اعلم من العلم بهذا المعنى واللعن الثاني الادراك هو احساس فقط



الحاء
ح ا ب
ج د ه

له الى هوالا الثاني من فعله قال دون فعل القوم عند القائلين به طالع الايراد الاول في الجواب عن الاول الثاني
 فيمكن ان يقال لا شيطان الشعاع المصغر الحزني لكل احد من الشعاع الاخر والمرحلي وفيه لكل احد هذا الله سبحانه
 هو اسما له الطوار الكيفية شعاع يصعد خاصة فلا يلزم من اجتماع العين شدة الظهور ولا يلزم من تفرع العمل ايضا
 لان معلول كل شعاع يصعد كغيره من شعاع يصعد لا خوف من رويدا للثبات واليقول في ذلك من المتفرعين مع تجزئتها
 لكل منها وايضا يحصل عندنا ان لا يكون هناك خروج الشعاع ولا الاطباق وغيره بل يكون التفرع الخاص في كل الشعاع
 الذي عند الرائي وان لم يكن ككيفية ذلك معلومة لنا فمقدمة آخر اعلم رحمة الله تعالى ان ارباب العقول من الحكام
 من الامامية والمتوكلين اكرام ان لا يصح ان يربط بين حصولها وبينها وبين حصولها اما الشرايط فقال بعضهم
 هي عشرة الاول ان يكون المرئي مقابل للراي او في حكم المقابل كما في رؤية الاشخاص فانها في حكم حالها المتخبر بها
 الثانية للراي وكما في رؤية الانسان وجهه للرأى والثاني عند البعد للفرق وهذا يختلف باختلاف المرئي في الصفة
 والكبر والسرقة لونه وكيفيةه واختلاف المرئي في حيث قوة البصر وضعفه ونحو ذلك والثالث عند القرب للفرق
 فان البصر اذا طبق بالسطح لا يصاب والراي عند البصر للفرق وهذا الشرح مما يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه
 وبحسب قربة البصر وبعدد الخامس عند المجاميع المرئي والمرئي بالحجاب الذي يمنع الابصار والشعاع عن التقدي
 والسادس من المرئي كفيها ولذا يرى الطوار والشارع يعرف والصانع كون المرئي مضيا والناظر من سلامة الحاسة والناظر
 الفصل في احساس العاشرة وسط الشفاف بين الراي والمرئي وبعضهم قال باق في ذلك بناء على ارجاع بعض الشرح
 الى حصر عند هذا الشرح اخرجوه ان الواجب ان لا يخرج من عادة التي جرت من شعاع او طبع القصر عند اجتماع
 الشرايط للظن ولا اجازة في هذا مع اجتماع هذه الشرايط كما في تجزئتها لا يخرج في الدار بسبب بعض
 ذاتها ولو ازمها ان قال ان هذا الشرح داخل في سلامة الحاسة لكنه بعد هذا وفي ذلك فاعلم ان راي
 العقول لا يعطى الظهور بما يتبع حصول الرأى مع هذه الشرايط بانه لو جاز ذلك لجاز في ذلك الذي في الشرح
 الثالثة الصغرة السقراطية التي على حجة سوداء في معنى المعرف لليل الظلم مع خلوها للجمال والحيوان وكفي بقاها
 للضرورة ودخولها في السفسطة فيجوز ان ذلك وهكذا ادعى الضرورة بوجوب الرؤية عند استيعاب هذه الشرايط
 عليه بانه لو لم يكن كذلك لزمنا تجزئتها بكون بين ايدينا ومخبرتها جبال شاهقة من الارض عنك السما ومحيطه

مقدمة اخرى

٢٠٣
 طالع جرح الجواب ملاحظة لما ملأه الارض شرا وخرابا وان مشرقه مضية ظاهرة غاية الظهور في وقت الشمس
 وقت الظهور ولا نشاهد لها ولا يضرها ولا شيئا منها البتة بل يلزم من قولنا لا في السببية في سببية
 مطلقا فيكون يكون من اجزاءها ان لا يكون لها اقطار ولا حجابات بينها ولا بعد ولا تسع ولا تحجبها اصلا وكذا
 اذا لم يزل في هذه حجابات من اجزاءها ان لا يكون لها اقطار ولا حجابات بينها ولا بعد ولا تسع ولا تحجبها اصلا وكذا
 ولا الرضا من ذلك لا يدرى له حركته ونقص اعضائه وهو لا يحسن ذلك وهناك كحصوله في الارض والحسين يحصل بها
 عليه الفخر الرازي ثم ذكره العمى في بعض من تحقيق المقام بنور الله الملك العالم فاقول قال ابو الحسن ما ذكره الفخر
 في نهاية العقول ما حصله الكل عاقل احسن الا في ذلك الذي كلفه يعلم استعماله كونه غير ذلك للظهور الحجاب
 مع وسرعة كونه وهو صحيح وايضا يعلم باستحالة ان يلقى التلويح في رؤية نار وهو لا يشاهد التلويح والناظر في ذلك
 حواشيها مع احراز اعضائها وانقضائها ان ذلك لا يحسن الا في جسمه وان يكون اهل ان ينادى على كثره وصحة سمعها
 يجبرون باخبارهم ان الاتصال جيب من جيبهم ولا يسمعون ذلك الا اخبارا في حيز الجيب فيقتربون ويصغر في علم القاب
 الكثير ويشهد الاصل ان يسمع الهم ولا يشاهد ذلك احد ولا يسمعه وان يرفع اهل الارض ايضا هم السمع ولا
 يشاهدون الشمس ان يكون في البعد الف شمس كذا الشمس واعظم ولا يشاهدونها الا بالبر ان يكون الانسان
 القاصر وكان واحد منها مثل ان اهل الارض لا يشاهدونها الا بالبر ان يكون الانسان القاصر وكان واحد منها مثل ان اهل الارض لا يشاهدونها الا بالبر ان يكون الانسان القاصر
 بالقي مع انما سمعوا من النقي وايضا يستحيل ان يرى الصبر وهو الصبر يفة لا يشاهدونها الا بالبر ان يكون الانسان القاصر
 النهار ومن الشمس ان يورث بعد ذلك على نفسه هذه الامور العادية مثل الاختلاف في حيزها في النار وحصول
 الشرح والري في حيزها في كل الفجر التمام لطيف المراج في قوع التفت عند حصول الارض في الارض الغير المراج في قوع
 والشمس جميع الشرايط والناظر لاوله عند حصول النقطه في الرحم مع سلامة اذنه التفت في الجواب القول
 بوجوب الاختلاف عند ملاقات النار وحصول الارض عند الشرايط وليل ذلك في قوله وذكر في الفرق انه ليس
 وحين حصول ذلك في الظهور مثل العلم ما ذكرناه ويراها اجاب عنها ايضا بان قال هذه الاسئلة جارية في شيء
 السفسطائية في كونها غير واحدة في العلم المذكور في لنا فانه لو قيل للعاقل اهل الجبر في غير ان شاهدها
 كانتا من العيشة في الماء كالا حجابته وطول الابل كالتلويح في الماء ولعل هذا المتحرك ساكن ساكن كالتلويح

الاولاد عند هذه الامور وعندها قد فهم وان دعانا كما جرت في هذا لا نكار خلفنا كما لا نكار خلفنا
انما رجعت الى القصة التي علمت بها العلم بالعلم واستمر العبادات التي توافقت على ان يكون لها صدى فان
الانسان كما يستعد ان يأخذ المجدبة الحجة بها ولا يجوز حارها فذلك يستعد ان يذهب الى حيون فيجربها بالكلية
ذما وعسل وركب شخصيا في اشارة اسم ان ذلك الشخص قد في تلك اللحظة من غير ان علم على ذلك الوجه و
طفلا رضيعا مع ان ذلك كان من جهة قبل ذلك بمائة الف سنة على تلك الحالة فليست استعدا ما ذكره ابن
بافري من هذه الامور استعدا مع ان شيئاً من ذلك غير غرض وكذا فيما ذكره واعلم ان غير انما العبادات التي
على الفلاسفة والمكابر اما الفلاسفة فلهذا هم يقولون هذا العالم مشترك بين الكل وقابلة للكل انما هي
بعض الصانع على البعض لا اختلاف في الملكية واذا كان كذلك فلا يستبعد احد سكون في بعض
الاهل المذكورة في عالمها واما المسلمون فلهذا هم لا يفتقروا على ان كل جسم ان يقبل من الصفا ما يقبله كل جسم
والفاعل قادر على ان كان كذلك لهم القطع بخبره لا غير غرض ان من جاز انما العبادات التي
على اصول الفلاسفة فضلا عن اصول المسلمين واذا كان ما ذكره ابن الحسين لا بد من هذا الاصل فيكون
من كل الوجوه وايضا فليكن العلم بهذه الامور من غير ان يكون شيخا ابو الهذيل بل من كل الصانع رايت ان يكون كل
الذين كانوا قبله مستعدين بدق النظر على ما علموا من ذلك ان دعوا الضمير في هذه المسئلة ليردوا احدهم
ابن الحسين والظاهر انه لا يخفى بفسحة شيوخه الى هذه الوجهات والمجمل فليس لا في الحسين لا دعوا هذه الضمير
في اول المسئلة وليس انما لا يمنع وكذا ان الحسين طول في هذا طوطا ايضا والمسلم لان في الاصل في
اورع حارها انما اذا احدنا حديث محمداً كنهنا لا بد ان نذكر حارها قلنا هذا الذي اوردته غير طوطا لان
فادعوا جميع المسلمين على ان يخافوا تلك المجدبة المحمداً بعد ارجاس النار في ذلك المجدبة المحمداً اذا
في البيرة لا يخبرها حارها واصلها ايضا فانه تعالى قادر على ان يخافوا تلك المجدبة المحمداً في شعله النار و
مثل حارها وحينئذ اذا دخل الانسان في بحر من بحر اشهدا فان قلبه ليعتلا انما يمكن ان يوجب ادراكها
لو كان الجسم حارها اذا كان باردا فانه لا يوجب ذلك فتقول المخرج الى العلوم والى اصحاب النظر فان كان
الى العلم فتقول حكمهم بانه لا يجز ان لا بد من حارها مع كونها حارة حكيم بوجوب كونها حارة اذا احبها في

مقدور

شهور ووجوب كون الشئلة حارة فان جاز ترك قواهم فاحل الصانع كون جاز في اخرى وانكل المخرج في الى
العلماء فلا تسلم انهم يحكمون بعد وجوب ذلك مطلقا بل حكمهم فيما ذكرناه واما قوله انهم لا يجز ان
على السماء والارض في الحار هذا واما الله وارج عليك ايضا لا ذلك فيجوز حارها وهذا الشمس الكثير دفعه واما
اشي فينبغي ان يجز وحينئذ ان تلك الشمس وقت غرض العيون انما بامر او وقت الفتح في حال الجوارح ذكر
ثانيا ان نقول مدار كل جسم ان العلم بعد الفيل مستدل العلم بانه لو كان لو جيت رويته وهذا مع وجوب واما القول
فيه علمه بانه لو كان لو جيت رويته علمه بانه لو كان لو جيت رويته علمه بانه لو كان لو جيت رويته علمه بانه لو كان
على الاطلاق في المعرفة فيصير لاسما وقد علمنا الله لا يمكن اسناد العلم بعد حصول الفيل الى العلم بانه لو كان
المخرج لا يكون معلل بالعلم ولا يمكن تعليله بالعلم بانه لو كان لو جيت رويته علمه بانه لو كان لو جيت رويته علمه بانه لو كان
غير وجوب فما امكن الرجوع فيه الى العرف فهو باطل بالانفاق وما يدعيه من اليه لم يوجد فيه العرف فليس
واما في في ذلك الاطلاق للعارف على انه لما حصل ذلك العلم عند علم الرتبة مع على سبيل الاستمرار اضعف
اليه اسنادا في العلم بانه لو كان لو جيت رويته علمه بانه لو كان لو جيت رويته علمه بانه لو كان لو جيت رويته علمه بانه لو كان
قطعا او بالعلم بانه لو كان لو جيت رويته علمه بانه لو كان لو جيت رويته علمه بانه لو كان لو جيت رويته علمه بانه لو كان
خلها واذا كان ذلك علم لا يكفي في العلم بعد حصول الفيل العلم بانه لو كان لو جيت رويته علمه بانه لو كان لو جيت رويته علمه بانه لو كان
لنستدل ما ذكره من رد على فاني لکنه معارض بما ذكرناه من ان العلم بعد الفيل عند رويته مع سبيل الاستمرار
الشرائط اظهر من العلم بانه لو كان لو جيت رويته علمه بانه لو كان لو جيت رويته علمه بانه لو كان لو جيت رويته علمه بانه لو كان
احل من هذا العلم وما كان فساد ذلك معلل بالعلم بانه لو كان لو جيت رويته علمه بانه لو كان لو جيت رويته علمه بانه لو كان
الثقة بالمشاهدة اظهر من العلم بانه لو كان لو جيت رويته علمه بانه لو كان لو جيت رويته علمه بانه لو كان لو جيت رويته علمه بانه لو كان
قاطعا بان ذلك لا يقع فاني قلنا لاحد ما لا اخر واما انما قلنا ذكره من متغير من الامور العادية التي ذكرها اولنا
فهي ايضا لان علمه بانه لو كان لو جيت رويته علمه بانه لو كان لو جيت رويته علمه بانه لو كان لو جيت رويته علمه بانه لو كان
الحاصر فيك ما التفتة علينا لا يعاين ليس بخلاف من وضع الشعاع من العيون اما ان يخاف الله تعالى فيه شعاعا او لا
يخاف فان لم يخاف فليست العيون صحيحة لان العيون التي لا ترى فيها ليست صحيحة وان خلت نورانيتها صحيحة في ان يخل

واسطة خط قام عليه بحيث يقسم هذا الجسم ذلك الثلث الى ثلثين قاي الزاوية والعين يكون في المكان وكل
 من طرفي مثلث قدر شعاعا او القاعين حادتين قهر في الحيد سنة ان الزاوية القائمة التي في المثلث فطول من
 واحد من الخطوط المحيطة بها فاما يكون اخر الزاوية متساوية فالزاوية البعد بالنسبة الزاوية يكون وسط المثلث فربما
 فاما ان يكون السطح بدون الطرفين من الخط الزاوية متساوية فاما ان يكون هذا التفاوت فاما ان يكون في المثلث
 ويكون لا يوا صلوا حال ان الزاوية البعد لا اقل ان يكون ان تقول يجوز ان يكون جميع احواله ان الزاوية البعد
 الى سطح جميعا بسبب تعال البعد والسطر ويكون المماس ذلك والثاني الله لا يتم من وقتنا جميع احواله ان الزاوية البعد
 ذلك لو كان زوايا صغيرا وكبر المحيطة به الاجزاء ووجههم لم لا يكون هذا الجواب لان الزاوية البعد في المثلث
 حيث المضيق والسعة كما هو من اجل السطوع بالاجزاء انما هي احواله فاما ان يكون في المثلث فاما ان يكون في المثلث
 في زاوية راس من خطوط متوالية هذه الزاوية تختلف بحسب الصغر والكبر فيكون السطح المطبوع ايضا والحاصل ان زاوية الشيء
 يكون وصغر من غير فيكون الخط في المثلث انما هو الصغرة عند الحاشية مع كون متعلق الى زاوية شيئا واحدا وان كانت الحاشية
 غالبة فيه فوجهها صا حقا فبقيا نصفه ظاهر بنا على ترك الاجزاء التي لا يكون في هذا الخط في الزاوية الاخرى
 وجعل في الجسم كاهن في الواقع سواء كان قريب او بعيدا وذلك لان وجهه كل منها اصغر مما هو عليه من جهة تقاسم في المثلث
 لشبهت ما هو اصغر منه في وجهه كاهن في الاجزاء كبرها على وجهه على ازيد منه وجعل في زاوية البعد او الكبر في المثلث
 فاما في وجهه كاهن في المثلث من مثل وجهه تقاسم الى وجهه على وجهه وكبره على وجهه في وجهه المثلث فيكون
 التفاوت بحيث يكون به بعض من بعض وهذا هو المطلوب في الجواب عنه وجهه الاول بعد اختيار في المثلث فاما ان يكون
 باعتراف الضم الثاني فاما ان يكون زاوية بوجهه الصغر المثلث جميع اجزائه فاما ان يكون في المثلث في وجهه كاهن في المثلث
 ما في الجواب ان يكون من شرط جهة تعاقب الزاوية اجتماع الاجزاء التي لا يكون في المثلث في وجهه كاهن في المثلث
 الاخرى والثالث ان تعرف من شرط الزاوية من اجل المقطع والبعث المقطع فاما ان يكون في المثلث في وجهه كاهن في المثلث
 بحيث يصغر الزاوية الحادة من مخرج خطي الشعاع حيا كما هو به في المثلث ووجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث
 في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث
 فاما ان يكون في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث

الخط فاما ان يكون سطح المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث
 من زاوية الخطوط ولا يكون في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث
 زاوية مثلث عن قرب في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث
 في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث
 بسبب ان وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث
 الشيء الصغير على الصغرة ابدأ وهذا باطل وان كان باطل الصغرة تقسم في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث
 ووجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث
 كان في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث
 في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث
 بناها بالزاوية من اجزاء اصغر من ذلك المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث
 فقول لنا ان وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث
 كذلك لا يكون في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث
 واذا ثبت ذلك فاما ان يكون في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث
 علمنا الله غير حاجتنا مع تقاسم في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث
 ان حكم الكل لا يرد في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث
 قد عرفنا ان الكبر انما هو في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث
 فاما ان يكون في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث
 لم يمان ايضا اصلا وهذا هو ظاهر عندنا في العقل وانما هو في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث
 مقدمة اخرى مختلفة في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث
 في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث
 الشرائط فان يحصل في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث في وجهه كاهن في المثلث

مقدمة اخرى

[illegible]

فصل في استخراج الحديث في ذلك
وبين المذهب في ذلك

Ref.

ان الروية امة وتعارفنا للذات وشرعنا وله معارفها لم لا نكتشف ان هذا الظاهر يظلال عنهم جعل من الانواع التفرع انظما بنا بال
الروية والعلم ولا نكتشف انك تستطيع انشاء الله فما ليست شغرها كان من هذا على سائر عود وقت حتى شيء على غير قلم
نازل الحق من الراجح انك الوحي الشعاع اليه والذات منكم ان وان لم يكن ان قالوا انكم انما يكونا شعاعا وكانا انظما
ما الذي من السبقة واذا عرفت ذلك فالعلم انه قال بعد ان يخرج عن التفرع هذه الحالة العقلية على طلبه كما يستمر
المسلط انما هو العقل والعلم مسلكا من غير حرقه الشئ الى الحسن الفاخر الى كبر والذات انما هو شيء به انما هو لا غير
كالا لوان الاضواء وغيرها من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وهذا الظاهر هو كالحجج ايضا وذلك لان
الظواهر من الشئ الجسم لا يمكن ان يكون الظاهر والعرض من قايين بالجسم لما هو منزه عن مركب من اجزاءها فظهره
مثلا ان قام بخبر واحد منكم النفساني قام بالذات من جز واحد من قام العرض الواحد مجلد هو محال فقد ثبت ان
صحة الروية مشتركة بين الجواهر والعرض حقيقة العاجلة خصه حال العرض فان ذلك محقق عند الوجود وانقضاءها
عند الغيب وكذا لا تحقق ان شئ صحيح حال الوجود غير متحقق حال الغيب كما ان ذلك ترجيحيا بلا مرجح وهذه العلة لا بد ان يكون
مستوكة بين الجواهر والعرض ولا نرم قبل ذلك ان الواحد جعل مختلفة فنفقول وهذه العلة المشتركة اما الوجه الاول
اذ ههنا مشترك بين الجواهر والعرض سواء كان الحد لا يصلح ان يكون علة للصحة لانه عبارة عن الوجه واعتبار
على سابقه والحد لا يصلح ان يكون جزءا للعلة واذا سقط الحد عن جرحه الاعتبار به يقال ان الوجه قد انزل
الوجه وانه مشترك بينهما والوجه لا يصلح ان يكون علة للصحة في حق الله تعالى فيحق صحة الروية وهو المطلوب
اعلم ان هذا الدليل لا يستلزم كونه ما يدعيه من ان لا شك لا يستلزم ان يسمى شئ به فضلا عن ان يسمى بغيره ولا انما هو كونه
من الخالقين بعد علمه كما يستطيع انشاء الله تعالى وها نحن نذكر كثيرا من ادوية عليه الاول القصص انه لم يتم انتم انما هو صورية
كل موجود كانه من الراجح والممكن والظن والشئ لا شئ غير علة شئ ويلزمه وهو انما هو من الاشياء
لحي بالاعمال ان الله تعالى ان يقول الاستعداد انشاء شعاعهم معاد في الروية والصفات لانها من الصفات ولا يلقى عليك ان
هذا لا يلزم انما يستحسن عند العقلاء لا اذا كان هذا دليلا قطع قاهر به ولا يظن للعقل ان هذا انما هو مدلوله
اما انما هو انما كان في فهم خطي بشئ به واحدة بحيث لا يرضى بها اهل خلة صاحب تلك الشبهة ان العلم ما العقلاء مجبولة
باباطاله يدان على غاية منافية براء المتكلم بحيث يحكم كل عاقل ان به يعرف عن الشئ والذات لا اسلام روية الجواهر في ذلك

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

الكتاب

الکعبۃ الصغیۃ لے نع
بیک الصانع قال فاعل والله فاعصا

عن أبي حمزة الثمالی عن الصادق علیه السلام قال لا یغفر الله فی

[illegible][illegible]

عليه ثلثه اوجه جوه الكماله فذكر جميعا الدين والثالث هو الامران والاولان هما الله عز وجل واما الثاني فهو الخلق

11/1

الحركة في دهره في حيز الدرك وشميدك وهر والنصا فتم الباء والشين كما في مقس حنن في قواك وبين شميم عند هذا الباء حركة او اقل من

کائنات میں ہر شے کے لئے ایک جہاں ہے۔ اور وہ جہاں ہے جس کا نام ہے "جہانِ علی"۔

[illegible]

لَا تَسْأَلُوهُ لَئِنْ أَذَاعَ ذَلِكَ فَكَيْلَ الْإِثْمِ إِلَّا الشَّرُّ وَهُمْ يَخْلَوْنَ فِي الْأَنْوَاعِ الْبَاطِلَةِ وَيُحِبُّونَ الْبَاطِلَ عَلَى الْبَرِّ وَالْبَرُّ الْيَقِينُ

سنة الف والاربع مائة

هو الذي بعث نبذ ويضرب على اذانهم من اهل البعاد الباعث على التفتيح في حقهم والفساد في احوالهم

بابه في النوح معاً قيل النوح ويعقوب الخ إذا نابها العبد يقول أبا العبد الله عز وجل فصورنا نزل الله وأما عليه أقبل فتيه فمؤ

[illegible]

عليه التوفيق والامانة اللهم اني اذ ارجو مني ان اخلصك بعامي بسلم وسلامة - في السواحل

هو الله قبل التوراة ويعتبر عن التوراة انابا العبد من اولها انكرت منه الفيل التوراة قال للفيل من ابنة ابيه وهو الذي قيل التوراة عن عيسى عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

اسماء بنت عبدالمطلب التي من لبنها الحرس الذي في الدمام والباب السويح الذي في الدمام من الدمام من الدمام

وقوله تعا خاف الله وقابل التوب الآية من ههنا على حاد عاء العشر في الفصل السادس الحيليل قال ابن ابي عمير القوماء السيل السيل السيل

عن ابي حنيفة عن ابي اسحق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان من اكل من ثمر هذه الاشجار لم يضره ما فيها الا العبد المذنب

وہی کہ جس نے اس کو پہلے سے دیکھا ہے وہ اس کی طرف سے ایک اور چیز کے لئے تیار ہے۔

عن الجلال والعظمة ومعنا من جلال المقدسة وعظم الشاؤون الجليل الذي يصغر في كل جليل الجليل قال الكففي الموصوفات

العنف

[illegible]

الألف والاحسان يقال جاد النسخ من الناس من جاد الرجل جواداً فجاء رجل جواداً فم جواد جواد أي سخياً ولا يقال الله عز وجل سخي لأن أصل السخاوة

الحمد لله الذي جعل في كل شيء دليلا على قدرته وقدرته على كل شيء

[illegible]

الانعام والاشياء والفرق بين الكريمين ان الكريم يعطي مع السؤال والجواب لا يعطي مع غير السؤال وقيل بالعكس الجواب الذي يعطى مع السؤال

الحمد لله الذي جعل في كل شيء حكمة وحكمة في كل شيء

[illegible]

عند الحاجة إلى الجاهل قال الله في هذه الآية لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وإن الكرمين الذين يعطون من أموالهم من غير هوى قبل

الشيخ وجاهه الشريف ولا اله الا الله لا اله الا الله في اخر سنة ثمان مائة وسبعمائة من الهجرة النبوية

بسم الله الرحمن الرحيم

اليه عند الرجوع هذا هو خلاص النفوس له ولا يقال لله سبحانه ليس شيء لان السما ادق الجواهر وهو صفه كمال الحق والطلاق

عز وجل

تاريخ اوله الا ان جديره د وضا السكه ابيه على ما جوى في سيره في سبيل الله

عَلَيْهِ السَّلَامُ نَحْمَدُكَ يَا رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالْحَمْدُ لَكَ يَا رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالْحَمْدُ لَكَ يَا رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالْحَمْدُ لَكَ يَا رَبِّ الْعَالَمِينَ

اللطيفين على طاعتهم فصار له شكرهم على الجاد كما سميت مكافاة للغير شكر البكر في الزحف والذبح من الذي يذكر البكر
 من النافعين عليه الكثير من الناس ويعطى من الغنى ويرى الميسر الطامعون الشكر قال الله تعالى ان ربنا الغنى شكر وكنا
 الشكر في اللغة هو كذا وكذا وانه شجرا من الحشيش والمتمتعون به كمن شجرا ما كان عيانا للظلم على طاعته بحسب ما
 عجزا لشكرهم على سبيل الجاد كما سميت المكافاة شكر الشكر قال الكوفي لا يذكر الميسر الطامعون عليه الكثير من النوافع
 من الغنى من الغنى ويرضى باليسر الشكر قال سبحانه ان ربنا الغنى شكر وهم الثمانين المبالغة فلما كان عيانا للظلم على
 طاعته جبرنا به على شكرهم على طاعتهم الجاد كما سميت المكافاة شكر الشكر العظيم قال ربنا في قوله الشكر من السبل
 عظيم جليل لم معنى انه يربى بالظلمة لعلمه في الدنيا في قوله عليه او ذلك كان الواسع في ذلك معناه ان الله
 عظيم لان ما سواه كله له ذليل خاضع وهو عظيم السلطان عظيم الشأن ومعنى رابع انه الجيد يقال عظم فلان في الجيد عظم
 والظلمة المصداق العظم العظمة من الجيد ومعنى العظم هو طوبى من عرض قيل ان هذه المعاني الخلق ويات الصبح العظم
 وهو من الله سبحانه وتعالى متفرد وقد روي في الخبر انه سمى العظم لانه الخلق العظيم من العرش العظيم وجاءه العظيم قال رب
 والاعظم من العظمة والجلال وهو من عظم الشان جلالة التقدير العظيم قال الكوفي العظيم والعظمة والجلال المالك
 لا يخطئ كنهه العظم في قوله تعالى سمى العظم لانه الخلق العظيم كان معنى اللطيف الخلق اللطيف اللطيف
 قال الرباني في الترجمة اللطيف معناه انه لطيف بعباده فيهم بطيف بهم بارهم منهم عليهم واللطيف بالبر والكرمه يقال فلان
 لطيف بالناس بارهم ولطيفهم الطاف ومعنى بان انه لطيف بعباده يقال فلان لطيف بعباده فيهم بطيف بهم بارهم منهم عليهم
 ان معنى اللطيف انه الخلق اللطيف هو الله سمى العظم لانه الخلق العظيم اللطيف قال الرباني في قوله تعالى في العمل هو الله
 بعباده الذي لطيف بهم من حيث لا يعلمون اي يرقى بهم واللطيف بالبر والكرمه فلان لطيف بالناس بارهم منهم عليهم بطيف
 وقد يكون بمعنى اللطيف في الدنيا وهو العظم يقال ما نفع الجيف لك اذا كان حافا وفي الخبر ان معنى اللطيف انه الخلق
 اللطيف كانه سمى العظيم لانه الخلق العظيم ويقال اللطيف هو اللطيف هو ما يبره من العبد من هذه الطاعة
 ويعبد من فعل المعصية اللطيف قال الكوفي العالم بعباده لا يشاهد فيهم بوجوه الالم المستصحب في ذلك العظم والبرهان
 الذي يصل عليه في الدنيا وفي الآخرة فيهم بطيف بهم بارهم منهم عليهم من حيث لا يشعرون قاله الشيخ في قوله اللطيف قال
 فاعل اللطيف هو ما يبره من العبد من الطاعة ويعبد من المعصية واللطيف لله الذي يرقى فيهم بطيف بهم بارهم منهم عليهم

٧٨٩
 كتبخانه ناصريه كهنته
 قسم دوم
 مكتب وقف كمردة علامه خواجه حسين صاحب و

اللطيف

اللطيف في كتابه المتروك من العلم دق عليه السلم اللطيف في العلم اللطيف كاليعق حافه فله اياهما وان لا يدرك
 ولا يحس فلان لطيف في ما من اي فن بعده متعق اساطير لا يدرك امره ليس معناه سخر في وفي القبرين اللطيف في التماثيل
 وهو الرقيق بعباده يقال اللطيف في العلم في كثير من اذواق به ولطف الله بك اي وصل اليك ما اردت في وما اظن بطفه فيهم
 فمعناه سخر في الشافى قال الرباني في قوله الشكر من الغنى معناه ممتد وهو من الشكر كما قال الله عز وجل حكاية عن ابراهيم عليه السلام في
 منعت غريبتين في قوله هذه الامهات الحسن في سعة وتسعت اسماء اربابك في قوله الربة وهو من جعل في قوله وهو فاعل الربة
 وحالها وحالها في خلقه وتبارك وقامن الزوال والاحبة والشريك وعما هو الظالمين على الكبر الشافى قال الرباني
 في قوله من ارق العافية والشغل من غير سطر الدعاء في افع البلاد ليس من الله ما وهب عظم الخلق على كبريائه قاله
 حكاية عن ابراهيم عليه السلام واذا مضت فخر في شغل فخره حكاية لاسم المكونة الحسن الشافى قال الكوفي من ارق العافية
 والشغل ومعناه واذا مضت فخر في شغل فخره من كان ابراهيم يدبر في الدعاء مضت شغيب ولا يقال واشغيت
 اشغيت بمعنى اشغيت اشغيت فلان على المرت او اشغيت واستشغيت بكلا واشغيت من عيظ

تمت تمامه في تاريخ طبرستان في سنة ١٢١٢